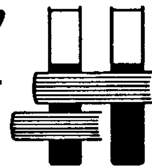
گمشدہ تاریخ

ڈاکٹر مبارک علی



فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ لاہور

فون: 7249218-7237430

E-mail:FictionHouse2004@hotmail.com

نام کتاب	:	گمشدہ تاریخ
مصنف	:	ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز	:	فکشن ہاؤس
		18-مزنگ روڈ، لاہور
		فون:7249218-7237430
اہتمام	:	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	:	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز	:	حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور
سرورق	:	عباس
اشاعت	:	2005ء
قیمت	:	-/120 روپے

انتساب!

طلحہ علی خاں کچھواہہ کے نام

فہرست

تعارف

تاریخ میں قومیں اور تہذیبیں عروج و زوال سے دوچار ہوتی رہتی ہیں، جب عروج کا وقت ہوتا ہے تو اس وقت ادارے بنتے ہیں، روایات پروان چڑھتی ہیں، اور قدریں تشکیل پاتی ہیں۔ یہ سب مل کر معاشرے کو آپس میں جوڑتی ہیں۔ اسی مرحلہ پر معاشرہ میں تخلیقی صلاحیتیں ابھرتی ہیں۔ آرٹ اور ادب میں ترقی ہوتی ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی میں ایجادات ہوتی ہیں۔ معاشرہ ان لوگوں کی قدر کرتا ہے کہ جو اس کی تخلیقی سرگرمیوں میں مدد دیتے ہیں، نئے خیالات و افکار پیدا کرتے ہیں، اور ذہنوں کو تازگی عطا کرتے ہیں۔

مگر جب معاشرے زوال پذیر ہوتے ہیں تو ادارے، روایات، قدریں اور لوگوں کو جوڑنے والے یہ تمام عناصر ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اگر ایسے میں کوئی شاعر، ادیب یا آرٹسٹ کوئی چیز تخلیق بھی کرتا ہے تو وہ ویرانے میں گم ہو جاتی ہے۔ معاشرہ اپنی ذہن کی پختگی کے لئے تیار نہیں ہوتا ہے۔ اس کے لئے احساس جمال بے اہمیت ہو جاتا ہے۔ موسیقی کا آہنگ بے معنی ہو جاتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ میں جھوٹ، فریب، سازش، بدعنوانی اور منافقت کے علاوہ اور کچھ نہیں رہ جاتا ہے۔

پاکستانی معاشرہ کا المیہ یہ ہے کہ اس نے اپنی تاریخ میں کبھی عروج تو دیکھا ہی نہیں، اس لئے یہ ان مراحل سے نہیں گزرا کہ جن سے عروج کی قومیں گزرتی ہیں۔ عروج کی یہ تاریخ ان میں ماضی کی یادگاریں ہی چھوڑ جاتی ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ یہ معاشرہ زوال پذیر بھی نہیں ہے۔

اس لئے اس کے لئے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک پس ماندہ معاشرہ ہے۔ ایک ایسا معاشرہ کہ جس کی نہ تو شاندار تاریخ ہے اور نہ ہی عظمت والا ماضی۔ اس کی ابتداء کھوکھلی بنیادوں سے ہوئی تھی، جو برابر کھوکھلی ہو رہی ہیں اور یہ معاشرہ برابر ان میں دھنسا چلا جا رہا ہے۔ پس ماندہ معاشرہ، پس ماندہ ذہنیت پیدا کرتا ہے، ایک ایسی ذہنیت کہ جس میں نیکی اور بھلائی کا شائبہ تک نہیں ہوتا ہے۔ ایک ایسے ماحول میں اگر کوئی ایمانداری اور بھلائی پر عمل کرتا ہے تو وہ اس معاشرہ کا اچھوت بن جاتا ہے۔

اس لئے ہمارے پس ماندہ معاشرہ میں نیکی، خیر، بھلائی یہ سب اجنبی ہو کر رہ گئی ہیں۔ لحاظ، مروت، دوستی اور ایمانداری اس قسم کی خصوصیت کا ذکر اب صرف ڈکشنری میں ہے۔ عملی طور پر ان کا وجود نظر نہیں آتا ہے۔

پس ماندہ رہنے کی کوئی مدت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس پس ماندگی کو تقویت دینے والے ادارے اور افراد ہوتے ہیں، جو معاشرہ میں صاحب اقتدار، صاحب مراعات اور صاحب طاقت ہوتے ہیں۔ ان کا مفاد یہ ہوتا ہے کہ صورت حال اسی طرح رہے۔ لہٰذا پس ماندگی اپنی جڑیں اور زیادہ گہری کرتی چلی جاتی ہے۔

عام لوگ جو اس پس ماندگی کا شکار ہوتے ہیں، ان کی توانائی اور طاقت کو اس قدر سلب کر لیا جاتا ہے کہ ان میں احتجاج اور بغاوت کی ہمت نہیں رہتی ہے۔ پس ماندگی ان کا مقدر بن جاتی ہے۔

ان مضامین میں ایسے ہی بہت سے سوالات اٹھائے گئے ہیں کہ جن کا جواب مشکل سے ملے گا۔ اگر جواب مل بھی جائے تو اس کا حل نہیں ملے گا۔

ڈاکٹر مبارک علی

مئی 2005ء

لاہور

تاریخ نویسی اور تقلید

کسی مصنف کا قول ہے کہ جو اقوام یا معاشرے علم (یا نالج) کو حقیر سمجھتے ہیں اور اسے حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے ہیں، ایسے معاشرے اور اقوام ان لوگوں کے ہاتھوں تباہ و برباد اور شکست کھاتے ہیں کہ جو علم میں بڑھے ہوئے ہوتے ہیں اور اس کی تخلیق و ترویج میں حصہ لیتے ہیں۔ لہٰذا یہ ایک حقیقت ہے کہ جہالت اور اس کے نتیجہ میں ناواقفیت اور بے خبری قوموں کو پس ماندہ بناتے بناتے انہیں گمنامی میں لے جاتی ہے۔ اسی چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے فرانس کے مشہور دانشور فوکو نے کہا ہے کہ "نالج طاقت ہوتی ہے، اور طاقت نالج ہو جاتی ہے۔" لہٰذا دنیا میں وہ اقوام کہ جو علم کے حصول اور اس کی ترقی میں مصروف رہتی ہیں، وہ نہ صرف معاشی و سیاسی طور پر طاقت ور ہوتی ہیں، بلکہ سیاسی طور پر پس ماندہ اقوام پر اپنی بالادستی قائم کر لیتی ہیں۔ یہ عمل ماضی میں بھی ہوا ہے، اور آج بھی ہو رہا ہے، اور شاید مستقبل میں بھی یہ جاری رہے۔

یہاں پر ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ محض علم کو حاصل کرنا، یا حاصل شدہ علم کا تحفظ ہی کافی نہیں ہوتا ہے، ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ اس علم میں برابر اضافہ کیا جائے۔ ایک حد تک تو یہ صحیح ہے کہ دوسری اقوام یا معاشروں سے علم کو حاصل کیا جائے، لیکن اگر اس علم کو محض تقلید کے لئے استعمال کیا جائے گا تو اس سے معاشرہ کی تخلیقی صلاحیتیں ابھر کر نہیں آئیں گی۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ حالات و تقاضوں کے تحت علم کو تخلیقی [illegible] کیا جائے۔

تاکہ اس کے لئے دوسروں پر انحصار نہ ہو۔

مثلاً اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں مسلمان دانشوروں نے یونانیوں سے علم تو حاصل کیا، مگر اس علم کو انہوں نے اپنے مذہبی عقائد کے لئے استعمال کرتے ہوئے، یونانی فلسفہ کو علم کلام بنا دیا۔ لہٰذا محض تقلید نے اسلامی معاشرے میں کوئی اوریجنل ذہنی تحریک کو پیدا نہیں ہونے دیا۔ معتزلہ فرقہ کے ماننے والے، جو کہ یونانی افکار سے متاثر ہوئے تھے اور جو عقلیت کو رواج دینے کی کوشش کر رہے تھے، وہ اس وقت تک با اثر رہے جب تک کہ صاحب اقتدار طبقے نے ان کی سرپرستی کی، مگر جیسے ہی اقتدار دوسروں کے ہاتھوں منتقل ہوا، ان کی تحریک کو کچل دیا گیا۔

اس ضمن میں، میں مغرب میں تاریخ نویسی کے ارتقاء اور تبدیلیوں کے بارے میں ذکر کروں گا۔ اس کی ابتداء سب سے پہلے اس عمل سے ہوئی کہ تاریخ کے ماخذوں یعنی دستاویزات اور مخطوطات کی تصحیح کے بعد، انہیں مدون کر کے شائع کیا جائے۔ کیونکہ قلمی نسخوں میں نہ صرف کاتبوں کی وجہ سے غلطیاں ہو جاتی تھیں، بلکہ بعض اوقات آنے والے ان مخطوطات میں اضافے و ترامیم بھی کرتے رہتے تھے۔ لہٰذا اس سلسلہ میں باقاعدہ قوانین اور طریقہ کار کا تعین کیا گیا کہ کس طرح سے ایک ہی مخطوطے کی مختلف کاپیوں کو جمع کر کے ان کا باہمی مقابلہ کیا جائے، یہ تعین کیا جائے کہ کون سا مخطوطہ کس عہد یا زمانہ میں لکھا گیا تھا، اگر ان میں ترامیم و اضافے ہیں تو دیکھا جائے کہ یہ کب اور کس وقت میں ہوئے؟ کیا ان کا طرز تحریر مصنف سے ملتا جلتا ہے یا مختلف ہے؟ کیا اس میں جو الفاظ اور محاورے استعمال ہوئے ہیں، وہ مصنف کے زمانے میں استعمال ہوتے تھے؟ اگر عبارت میں تضاد ہے تو اس تضاد کی کیا وجہ ہے؟ اس کی تدوین کے بعد کوشش کی گئی کہ صحیح مخطوطات کی اشاعت ہو۔

اس کے بعد دوسرا مرحلہ یہ تھا کہ عبارت یا متن کو اس کے صحیح معنوں میں پڑھا جائے،

کیونکہ بعض حالات میں مصنف صاف عبارت لکھنے کے بجائے اپنے مطالب کو مبہم الفاظ میں بیان کرتا تھا۔اس کی کئی وجوہات ہوتی تھیں، حکمرانوں یا مذہبی لوگوں کا ڈر، اس لئے متن کو اسی وقت پوری طرح سے اس کے تاریخی تناظر میں سمجھا جا سکتا تھا کہ جب قاری یا ریسرچ کرنے والا اس دور کے تاریخی ماحول سے واقف ہو۔اسی صورت میں وہ متن کی عبارت کو پوری طرح سے سمجھ سکتا تھا۔لہٰذا جب ان مخطوطات کی مدد سے تاریخ لکھی گئی تو اس میں توانائی اور جان تھی، اور مورخ نے کوشش کی کہ وہ تاریخ کو تشکیل نو کرنے میں پوری احتیاط و توازن سے کام لے۔

ایشیا و افریقہ کے مورخ جو کہ مغرب کی یونیورسٹیوں میں پڑھتے ہیں اور مغربی ریسرچ میتھاڈالوجی سیکھتے ہیں، اسی کو وہ اپنی تاریخ نویسی میں استعمال کرتے ہیں، اور کوشش کرتے ہیں کہ اپنی تاریخ کو مغرب کے ماڈل پر تشکیل دیں۔اسی کو ذہن میں رکھتے ہوئے، ایک مغربی مورخ نے کہا تھا کہ ''یہ کیسے ممکن ہے کہ کوئی نئی تاریخ کی تخلیق کرے، کیونکہ تمام تاریخ تو محض یورپ کی تاریخ ہے، جو کہ مردانہ (Masculive) ہے اور اپنے کردار میں سفید فام ہے۔''

اسی کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذرا تاریخ نویسی میں ادوار کی اس تقسیم کو دیکھئے کہ جو مارکسی مورخ استعمال کرتے ہیں۔یہ غلامی، جاگیرداری، سرمایہ داری، اور پھر سوشل ازم پر ختم ہوتے ہیں۔لیکن جب ہندوستان کی تاریخ کو ان ادوار میں تقسیم کرنے کی کوشش ہوئی تو اس کا نتیجہ تباہ کن صورت میں نکلا کیونکہ ہندوستان میں غلامی اور جاگیرداری کی شکل یورپ سے بالکل مختلف تھی۔ بعد کے مارکسی مورخوں نے اس تقسیم میں اصلاح کی، مثلاً ڈی۔ڈی۔کوسمبی نے ہندوستان کی تاریخ لکھنے کا ایک نمونہ فراہم کیا، ان کے مطابق ''تاریخ کو پیداواری ذرائع اور پیداواری نظام کے ارتقاء کو سنہ وار لکھنا چاہیے۔''

تاریخ نویسی کے سلسلہ میں ایک مسئلہ یہ آتا ہے کہ جب مغربی مورخین ہماری تاریخ

لکھتے ہیں، تو وہ ان اصطلاحات کو آزادانہ طور پر استعمال کرتے ہیں کہ جو ان کے ہاں مروج ہیں۔ لہٰذا جب وہ ہمارے تاریخی کرداروں کو سمجھنا چاہتے ہیں تو ان کا مقابلہ وہ مغربی شخصیتوں سے کرتے ہیں۔ مثلاً ونسنٹ اسمتھ (V. Smith) نے جب گپت خاندان کے حکمراں سمندر گپت اور اس کی فوجی مہمات کا ذکر کیا تو اسے نپولین سے تشبیہ دیتے ہوئے، اسے ''ہندوستانی نپولین'' کہہ دیا۔ اسی طرح سے کالیداس کو ہندوستان کا شیکسپیئر بنا دیا گیا۔

اگر دیکھا جائے تو اس قسم کی تشبیہات خاص حد تک گمراہ کن ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں یہ تاریخی کردار اپنی حقیقی شناخت کھو دیتی ہیں، اور ان کو ان مغربی کرداروں کی روشنی میں دیکھا جانے لگتا ہے کہ جن کا تعلق دوسرے عہد اور ماحول سے ہوتا ہے۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ مغربی مورخوں کی تقلید میں اب ہم بھی سکندر کو ''اعظم'' لکھتے ہیں، حالانکہ وہ ایک جارح اور ظالم حملہ آور تھا کہ جس نے ہندوستان میں تباہی و بربادی پھیلائی، ایسے شخص کی مذمت کے بجائے اس کی فتوحات اور اس کی بہادری کی تعریف کرتے ہوئے ہمارے مورخ بھی مغربی مورخوں کی زبان استعمال کرتے ہیں، چونکہ ہمارے ہاں تخلیق کی کمی ہے اور تقلید پر زور ہے، اس وجہ سے یورپی تاریخ نویسی کا ماڈل ہمارے ذہنوں میں اس قدر سرایت کئے ہوئے ہے کہ ہم تاریخی عمل کو یورپی مرکزیت (Eurocentric) نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ یورپ میں جن چار اہم ادوار نے انقلابی تبدیلیاں کیں، ان میں ریناساں، ریفارمیشن، روشن خیالی، اور صنعتی انقلاب ہیں۔ اب جب ہم یورپ کی تاریخ کو اس تناظر میں دیکھتے ہیں، تو ہمارے ذہن میں یہ آتا ہے کہ ترقی اور آگے بڑھنے کے لئے انہیں راستوں کو اختیار کرنا چاہیئے۔

لہٰذا سب سے پہلے ہمارے معاشرے میں ریناساں کا عمل ہونا چاہیئے۔ یہ تصور اس

قدر دلکش اور جاذب نظر ہے کہ مسلمان معاشروں میں ایک بار نہیں بلکہ کئی بار یہ اعلان کیا کہ ان کے ہاں ریناساں کا عمل شروع ہو گیا ہے اور اس کے نتیجہ میں انقلابی تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ لیکن ہر بار اس میں ناکامی ہوئی، اس طرح سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ریفارمیشن تمام مذہبی خرابیوں اور پس ماندگیوں کا علاج ہے، اور اس پر افسوس کا اظہار کیا جاتا ہے کہ اسلام میں ریفارمیشن نہ ہونے کی وجہ سے مذہبی طور پر ہم ایک جگہ ٹھہر کر رہ گئے ہیں۔ اب اس جگہ دانشور و مفکرین اس کو بھول جاتے ہیں کہ ریناساں اور ریفارمیشن کی تحریکیں یورپ کے خاص ماحول اور حالات میں ابھری تھیں، اور ان کا اسلام پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ریفارمیشن عیسائیت میں ابھر سکتی تھی کیونکہ ان کے ہاں چرچ کا ادارہ تھا کہ جس کی اتھارٹی کو چیلنج کیا جا سکتا تھا، اور پھر اس کی اصلاح بھی کی جا سکتی تھی۔ اسلام میں اس قسم کا کوئی ادارہ نہیں ہے، لہٰذا اصلاح کس کی کی جائے؟

ریناساں کی اصطلاح کا بھی کئی معاشروں میں غلط استعمال ہوا ہے۔ مثلاً بنگال میں 19 ویں صدی میں جو ذہنی بیداری ہوئی تو اسے بھی ریناساں کہا گیا۔ اس پر کوف (Koff) نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ اس بیداری کا تعلق زبان، تاریخ اور رسم و رواج کے احیاء سے تھا، لہٰذا اسے نیشنل ازم کہا جائے یا ریناساں؟

یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اگر معاشرے میں صنعتی عمل شروع ہوگا تو اس کے نتیجہ میں فرسودہ اور خستہ روایات اور پرانے ناکارہ ادارے خود بخود ختم ہو جائیں گے اور بالآخر جمہوری عمل اس کی جگہ لے لے گا۔ لیکن ہم اس کو بھول جاتے ہیں کہ محض ٹیکنالوجی کا استعمال اور فیکٹریوں کا قیام لوگوں کے ذہن کو تبدیل نہیں کرتا ہے، بلکہ اس کے لئے دوسرے عوامل کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ جس میں خاص طور سے ایسی تعلیم کی ضرورت ہوتی ہے کہ جس کی بنیاد روشن خیالی پر ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ معاشرے میں مثبت تبدیلیاں کیسے لائی جائیں؟ تاریخ ایک [illegible]

طاقت ور اور مؤثر مضمون ہے اس لئے ایک ایسی تاریخ نویسی کی ضرورت ہے کہ جو یورپی ماڈل پر تقلید کی صورت میں نہ ہو، بلکہ ہمارے اپنے حالات و تقاضوں کے تحت اس کی تخلیق کی جائے تاکہ ہم اس ماضی کی تشکیل نو بھی کریں کہ جو کولونیل عہد میں ہم سے چھین لیا گیا ہے۔

ہمیں تاریخ کو نیشنل ازم کے چنگل سے بھی چھڑانا ہے، کیونکہ یہ کولونیل ازم کے ردعمل میں پیدا ہوا، اور اس نے ہر روایت اور ادارے کو جذباتی رنگ دے کر اس کے احیاء کی بات کی، اور ایسے ہیروز کو پیدا کیا کہ جو اس کے قابل نہیں تھے۔ اس نے کولونیل اور مابعد کولونیل دور کے اپنے حکمرانوں اور سیاستدانوں کی بدعنوانیوں پر بھی پردہ ڈالا تاکہ ان کے کردار کو بے داغ ثابت کیا جائے۔

ہندوستان میں مورخوں کا ایک ایسا گروہ ہے کہ جو اپنی تاریخ کو لبرل اور روشن خیالی کے تحت لکھ دیا ہے اور ہندو انتہا پسندی کے خلاف جدوجہد کرتے ہوئے تاریخ کو ان کے قبضہ سے چھڑانے میں مصروف ہیں، اس صورت میں تاریخ لوگوں میں سماجی اور سیاسی شعور کو پیدا کرنے میں مصروف ہے، اگرچہ اس میں انہیں مشکلات پیش آ رہی ہیں۔

پاکستان میں اس کے برعکس نہ تو تاریخ کے علم میں کوئی اضافہ ہو رہا ہے، نہ ہی اس مضمون کو سیاسی و سماجی شعور کی بیداری کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے اور نہ ہی اس خلیج کو پُر کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ جو کولونیل دور میں پیدا ہوئی تھی جس کے نتیجہ میں تاریخ کا ایک بڑا حصہ گم ہو چکا ہے۔

اس کمی کو ان مورخوں کی کتابیں پوری کر رہی ہے کہ جو یا تو غیر ملکی ہیں، یا وہ پاکستانی جو ملک سے باہر بیرونی یونیورسٹیوں میں ہیں، ہمارے مقامی مورخ ان ہی لوگوں کے دیئے ہوئے تاریخی نقطہ نظر کو دہراتے رہتے ہیں چونکہ ہم علم کو تخلیق نہیں کرتے ہیں، اس لئے اسے بھی بیرونی ملکوں سے درآمد کرتے ہیں، اور دوسروں کی تخلیقی صلاحیتوں پر انحصار کرتے

ہوئے اپنا چہرہ ان کے آئینہ میں دیکھتے ہیں۔اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے جب کہا گیا کہ جو علم کی تحقیر کرتے ہیں تو علم ہی انہیں برباد بھی کرتا ہے۔ یہ مثال ہمارے معاشرے پر پوری طرح سے صادق آتی ہے۔



عہد وسطیٰ کی تاریخ کس کی ہے؟

عہد وسطیٰ کی ہندوستانی تاریخ کہ جسے مسلم دور حکومت بھی کہا جاتا ہے، اس نے تاریخ نویسی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان زبردست تفریق پیدا کر کے، ذہنوں کو زہر آلود کر کے، اور ایک دوسرے کے خلاف نفرت پیدا کر کے، ایک متنازعہ شکل اختیار کر لی ہے، اس وجہ سے دونوں جانب سے فرقہ وارانہ نقطہائے نظر رکھنے والے اس عہد کو ایک دوسرے سے مختلف طور پر دیکھتے اور اس کا اظہار کرتے ہیں۔ جب ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایک ملازم جیمس مل (James Mill) نے ''ہسٹری آف برٹش انڈیا'' لکھی تو اس نے عہد وسطیٰ کو مسلمانوں کو عہد کہا، کیونکہ اس دور میں شمالی ہندوستان اور برصغیر کے دوسرے حصوں پر مسلمان حکمراں خاندان حکومت کر رہے تھے، اگرچہ ان کا طرزِ حکومت کسی بھی لحاظ سے نہ تو اسلامی تھا اور نہ ہی مذہبی۔ لیکن یہ اصطلاح مسلمان مورخوں کو پسند آ گئی، اور اب ہماری تاریخ کی کتابوں میں، یا نصاب کی کتب میں اسے ''مسلم دور حکومت'' ہی کہا جاتا ہے۔ ایک لحاظ سے یہ اصطلاح ہندوستانی مسلمانوں میں فخر کے جذبات کو بھی پیدا کرتی ہے کہ انہوں نے ایک ہزار سال تک حکومت کی اور ہندوؤں کو اپنا غلام بنائے رکھا۔ دوسری طرف یہ اصطلاح ہندوؤں میں اس احساس کو پیدا کرتی ہے کہ مسلمان حملہ آور ان پر غالب رہے، اور ان پر حکومت کی۔

عہد وسطیٰ کی تاریخ سیاسی طور پر اس وقت منظر عام پر آئی کہ جب ہندوستان میں کولونیل ازم کے خلاف تحریک اٹھی، اور اس تحریک کی بنیاد پر ہندوستانی قوم پرستی کی تشکیل

ہوئی، اس تشکیل میں تاریخ نے اہم کردار ادا کیا۔ قوم پرست مورخوں نے اس عہد کی تاریخ پر خصوصی طور پر اس لئے توجہ دی، کیونکہ وہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ ہندوستانی مذہب ذات اور رنگ کے فرق کے باوجود ایک قوم ہیں، ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ثقافتی ہم آہنگی ہے، دونوں کی مشترکہ جدوجہد سے ایک ایسا کلچر پیدا ہوا کہ جس نے مذہبی تعصبات سے بالاتر ہو کر دونوں کو آپس ملایا، اور اب یہ ایک مشترک ثقافتی ورثہ کے وارث ہیں۔ اس قومی تاریخ نویسی میں الٰہ آباد یونیورسٹی کے مورخوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، اور عہد وسطیٰ کی تاریخ پر تحقیق کر کے اسے ایک نئی معنویت اور زندگی دی۔ لیکن تحقیق میں ان کی توجہ اس عہد کی سیاسی تاریخ پر تھی، بہت کم توجہ سماجی اور ثقافتی پر دی گئی۔

لیکن جب عہد وسطیٰ کی تاریخ کو قوم پرستوں نے اپنا لیا، تو اس نے مسلمان کمیونٹی میں ابھرنے والے متوسط طبقے کے لئے مسائل کو پیدا کر دیا، کیونکہ یہ طبقہ تاریخ کے ذریعہ اپنی شناخت کو قائم کرنا چاہتا تھا، لیکن جب قوم پرستوں نے اس تاریخ کو مشترک بنا کر اسے اپنا لیا، تو اب اس میں ان کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہی، کیونکہ مشترکہ ثقافت میں ان کی ذات گم ہو گئی۔ جواہر لال نہرو نے اپنی کتاب ''ڈسکوری آف انڈیا'' میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''انہوں نے اپنی قومی شناخت کی جڑوں کو کسی اور جگہ تلاش کیا اور کسی حد تک ان کو اور فغان دور حکومت اور عہد مغلیہ میں پایا، لیکن یہ شناخت کے خلاء کو پورا کرنے کے لئے کافی نہیں تھا۔ کیونکہ یہ ادوار ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے مشترک اثاثہ تھے، ہندوؤں کے ذہن سے غیر ملکی مداخلت اور حملوں کا تصور وقت کے ساتھ ختم ہو گیا تھا۔ مغل حکمرانوں کو ہندوستانی حکمراں سمجھا جاتا تھا۔ خاص طور سے اکبر کو کہ جس کی ہندوؤں میں بڑی عزت ہے، اس وجہ سے اس کے بارے میں کچھ مسلمانوں کے خیالات منفی ہیں۔ پچھلے سال اس کی 400 سالہ سالگرہ منائی گئی۔ اس تقریب میں ہندوستانی معاشرے کے ہر طبقے نے کہ جس میں مسلمان بھی شامل تھے حصہ لیا، لیکن مسلم لیگ ان تقریبات سے دور

رہی، کیونکہ اکبر ہندوستان کے اتحاد کی علامت تھا۔‘‘

اکبر 450 سالگرہ 1992 میں دہلی اور علی گڑھ میں منائی گئی۔ اس موقع پر جو سیمینار ہوئے، ان میں تقریباً 60 کے قریب ان مورخوں نے حصہ لیا کہ جن کا موضوع عہد وسطیٰ کا ہندوستان تھا۔ انہوں نے عہد اکبر کے مختلف پہلوؤں پر اپنے تحقیقی مقالات پیش کیے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں قوم پرستی کے نقطہ نظر سے تاریخ کو لکھنے کا انداز اب بھی مقبول ہے۔ اکبر اس وقت ہندوستان کے اتحاد اور سیکولر اقدار کی علامت ہے۔

1920 کی دہائی میں تاریخ نویسی میں قوم پرستی کے نقطہ نظر کو نقصان پہنچا، کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب فرقہ وارانہ جذبات پورے زوروں پر تھے۔ ان جذبات نے مشترک کلچرل ورثہ کو بھی نقصان پہنچایا۔ تاریخ نویسی اس حد تک فرقہ واریت سے متاثر ہوئی کہ انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات کو زہر آلود کر دیا۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں مسلمان اشرافیہ نے عہد وسطیٰ کی تاریخ سے ان شخصیات اور واقعات کا انتخاب کیا کہ جو ان کے مفادات کو پورا کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے سیاسی مقاصد کو پورا کرنے کے لئے تاریخ سے ان عرب اور ترک فاتحین کو اوراق سے نکال کر جو کبھی کہ تاریخ میں گم ہو چکے تھے، مقصد یہ تھا کہ ان کی فتوحات اور کارناموں سے مسلمان کمیونٹی کو ابھارا جائے تاکہ وہ ان فاتحین کو اپنا ماڈل بنا کر دوبارہ سے اپنے عروج کو واپس لائیں اور ہندوؤں پر اپنا تسلط قائم کریں۔ خاص بات یہ ہے کہ ان شخصیات کو کہ جن کو بطور ہیرو ابھارا گیا ان میں اکثریت حملہ آوروں کی تھی، جن میں محمد بن قاسم، محمود غزنوی، اور محمد غوری قابل ذکر ہیں۔

اس کے برعکس ہندوستان میں علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخوں نے اس عہد کو ایک اور سماجی تاریخی پر ریسرچ کی اور خاص طور سے ان پہلوؤں کو سامنے لائے کہ جن کی وجہ سے عہد وسطیٰ میں نئی ٹیکنالوجی آئی جو کہ ترک اپنے ساتھ لائے تھے اور جس نے ہندوستانی

معاشرے کو تبدیل کرنے میں انقلابی حصہ لیا۔ انہوں نے اس پہلو کو بھی اجاگر کیا کہ دو یا تین حکمرانوں کو چھوڑ کر، اکثریت نے سیکولر روایات کو اختیار کرتے ہوئے حکومت کی اور مذہب کو سیاسی طور پر استعمال نہیں کیا۔

موجودہ دور میں، بی۔ جے۔ پی کی حکومت کے اقتدار میں آنے کے بعد اور ''ہندتوا'' کے نظریہ کے پھیلاؤ کے ساتھ، عہد وسطیٰ کی تاریخ کو بھی متنازعہ بنا دیا گیا ہے۔ اب ہندو انتہا پسند اس عہد کو غیر ملکی حکمرانوں کا عہد کہہ رہے ہیں جو کہ ہندوستان کے لئے تباہی و بربادی کا باعث ہوا۔ یہی وہ جذبات تھے کہ جن کی وجہ سے 1992 میں انتہا پسندوں نے بابری مسجد کو مسمار کر کے اپنی نفرت اور تعصب کا اظہار کیا۔ اب اسی تعصب اور تنگ نظری کا اظہار ان نصابی کتابوں میں کیا جا رہا ہے کہ جو بی۔ جے۔ پی کے زیر اثر لکھوائی جا رہی ہیں، ان میں تاریخ کو مسخ کر کے، مسلمانوں کے خلاف فرقہ وارانہ جذبات کو پیدا کیا جا رہا ہے (یہی عمل پاکستان میں نصابی کتب میں ہو چکا ہے)۔

دوسری جانب پاکستان میں بھی عہد وسطیٰ کی تاریخ سے دلچسپی کم ہو گئی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ تمام علاقے جواب پاکستان ہیں، عہد وسطیٰ میں یہ سلاطین اور مغلوں کے دور میں ان کی سلطنت کے صوبے تھے، اور اس لحاظ سے ان کی زیادہ اہمیت نہیں تھی، بلکہ مرکزی حکومت ان کے ذرائع کا استحصال کرتی تھی۔ اس وجہ سے ان علاقوں میں اکثر سیاسی بے چینی رہا کرتی تھی۔ سرحد میں مغل حکومت کے خلاف مسلسل بغاوتیں ہوتی رہیں، خوشحال خاں خٹک کی شاعری میں مغل حکومت کے خلاف جو جذبات پائے جاتے ہیں، وہ عوامی رائے کا اظہار ہیں۔ سندھ بھی مغل حکمرانوں کے برتاؤ سے خوش نہیں تھا، اکبر نے جس طرح سے اس پر قبضہ کیا تھا، وہ اس کی امپیریل پالیسی کا حصہ تھا، اس کے بعد آنے والے حکمرانوں نے بھی سندھ کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اس کا اندازہ یوسف میرک کی کتاب ''تاریخ مظہر شاہجہانی'' سے ہوتا ہے کہ جس میں مغل گورنروں کے ظلم و استبداد اور استحصال کے واقعات دیئے گئے ہیں۔

اس کے علاوہ، تقسیم کے بعد جب مسلمانوں نے برصغیر ہندوستان سے اپنا رشتہ توڑ لیا، اور اپنی شناخت کے لئے دوسری راہوں کو تلاش کرنا شروع کر دیا، تو پاکستانیوں کے لئے عہد وسطیٰ اور اس کی تاریخ اجنبیوں کی ہوگئی کہ جس کے مطالعہ میں ان کی کوئی زیادہ دلچسپی نہیں رہی۔ مزید یہ کہ ہماری ریاست کی بھی یہ پالیسی ہے کہ ہندوستان کے سماجی اور ثقافتی تعلقات نہ بڑھائے جائیں، اور اپنے کلچر کی جڑیں وسط ایشیا میں تلاش کی جائیں۔

جب سے ہمارے معاشرے میں مذہبی انتہا پسندی ابھری، اس نے بھی اس عہد کی تاریخ میں دلچسپی کم کر دی، کیونکہ انتہا پسندوں کے نزدیک یہ عہد خالص اسلامی نہیں ہے، یہ ہندوؤں کے ملاپ سے آلودہ ہو کر اپنی اسلامی روح کھو بیٹھا ہے اس لئے اب یہ باعث فخر نہیں رہا ہے۔ اس لئے ان کی توجہ اسلامی تاریخ پر ہے کہ جہاں سے وہ مذہبی اور روحانی طور پر اثرات کو قبول کرتے ہیں۔

ان حالات میں مستقبل میں بھی کوئی ایسی صورت نظر نہیں آتی کہ پاکستانی مورخ عہد وسطیٰ کی تاریخ میں دلچسپی لے کر اس میں تحقیق کریں گے۔ فارسی زبان سے ناواقفیت بھی ایک اہم عنصر ہے، کیونکہ جب تک اس سے پوری واقفیت نہیں ہوگی اس وقت تک بنیادی ماخذوں تک رسائی نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ 1947 سے اب تک مشکل سے تین یا چار تھیسس اس عہد کی تاریخ پر تیار ہوئے ہیں، ان میں سے کئی قابل اشاعت نہیں ہیں۔ ہندوستان میں، ہندو انتہا پسندی کے باوجود، اس بات کی امید ہے کہ وہاں ایسے ادارے اور مورخ ہیں کہ جنہیں اس عہد کی تاریخ سے دلچسپی ہے اور جہاں فارسی جاننے والے موجود ہیں، اس لئے امید کی جاتی ہے کہ عہد وسطیٰ یا مسلم دور حکومت، پر اگر مزید تحقیق ہوئی تو وہ ہندوستان ہی میں ہوگی، اس کے اندازہ ان کتابوں سے ہوتا ہے کہ جو اس عہد پر وہاں سے مسلسل شائع ہو رہی ہیں۔



کیا معاشرے کو تاریخ کی ضرورت ہے؟

اس کی کیا وجہ ہے کہ لوگ ماضی کی جانب واپس جانا چاہتے ہیں؟ اگر اس سوال کا تجزیہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہر معاشرہ میں اس کی مختلف وجوہات ہوتی ہیں۔ ایک ایسا معاشرہ کہ جو صنعتی طور پر ترقی یافتہ ہو، اور جہاں ٹیکنالوجی کا اثر و رسوخ ہو، ایک ایسا معاشرہ اپنے مقاصد کے حصول کے لئے مستقبل کے منصوبے اور پلان بناتا ہے تاکہ انہیں اپنی صلاحیتوں سے پورا کر سکے۔ اس کے مقابلہ میں ایسا معاشرہ کہ جو پس ماندہ ہو، اور جو اس قابل نہ ہو کہ انسانی تہذیب و تمدن میں کچھ اضافہ کر سکے، ایک ایسا معاشرہ اپنی کم مائیگی کو ماضی کی شان و شوکت میں چھپا کر، اس میں پناہ لینا چاہتا ہے۔

اس پس منظر میں اگر تاریخ کی اہمیت کو دیکھا جائے تو، پتہ چلے گا کہ یہ مختلف معاشروں میں ان کے حالات کے تحت اپنا کردار ادا کرتی ہے۔ مثلاً اولین معاملہ میں یہ معاشرہ کی جڑوں کو ماضی سے کاٹ دیتی ہے، اور معاشرہ کو اس پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے تکمیل کے لئے، ماضی سے کوئی تعلق رکھے بغیر، یا کوئی سبق سیکھے بغیر، ہر ممکن طریقہء کار کو اختیار کرے۔ دوسرے معاملہ میں یہ ایک زوال پذیر معاشرے کو ماضی کی خواب آلود شان و شوکت میں مبتلا رکھ کر، اسے زندہ رکھتی ہے۔

جے۔ ایچ۔ پلمب (J.H.Plumb) نے اپنی کتاب ''ماضی کی موت'' (The Death of the Past) لکھا ہے کہ ایک صنعتی معاشرہ کو ''ماضی کی کوئی ضرورت نہیں

ہوتی ہے، نہ تو اس کو ماضی سے کسی معاملہ میں منظوری چاہئے ہوتی ہے، نہ ہی اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنی جڑیں ماضی میں، تلاش کرے۔'' اس مرحلہ پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آخر ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے جی، وڈورڈ (G. Woodward) نے اپنی کتاب ''مستقبل کا ماضی'' (Future of the Past) میں لکھا ہے کہ ماضی کے ذریعہ دراصل معاشرے اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ اپنے خاندانی رشتے، شجرے، اور قومی فخر و مباہات کو تلاش کریں، یہ وہ خواہش ہے کہ جو ماضی کے استعمال پر زور دیتی ہے اور ماضی کو زندہ رکھتی ہے۔

لہٰذا اگر معاشرہ کے کسی طبقے، یا طبقوں اور خاندانوں کو تاریخ کی مدد سے اپنے خاندان کی بڑائی کی ضرورت نہ ہو، یا اپنی مراعات سے نہ ہو، بلکہ اس کی صلاحیت ولیاقت پر ہو، تو اس صورت میں تاریخ کا یہ کردار کہ وہ اشرافیہ کی بالادستی کے لئے کام کرے، ان کی مراعات کا تحفظ کرے، اوران کے خاندان کی عزت و وقار کو محفوظ کرے یہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ اگر کوئی قوم بحیثیت مجموعی اپنے حال کے کارناموں کی وجہ سے ایک باعزت مقام رکھتی ہے، تو اس صورت میں بھی اسے ماضی کی تلاش میں جانے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی ہے، اور تاریخ اس کے لئے بہت زیادہ اہمیت نہیں رکھتی ہے۔ ماضی کے اس استعمال کو دیکھتے ہوئے، مورخ اس پر بحث و مباحثہ میں مصروف ہیں کہ ماضی کو کس انداز میں دیکھا جائے اور اس کی افادیت یا غیر اہمیت کا تجزیہ کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کیا ماضی کی تشکیل اس لئے کی جاتی ہے کہ اس سے چند طبقوں کو فائدہ ہو، یا پورا معاشرہ اس سے مستفید ہو؟ یہ سوال بھی آتا ہے کہ اس کی تشکیل کہاں تک درست اور صحیح ہے؟ ایلن منسلو (Alan Munslow) اس سلسلہ میں کہتا ہے کہ ماضی کو نہ تو دریافت کیا جاتا ہے اور نہ ہی یہ کہیں چھپا ہوا پایا جاتا ہے۔ یہ مورخ ہیں کہ جو اس کو تخلیق کرتے ہیں اور متن کے ذریعہ اس کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ایک اور مورخ کے مطابق ''ماضی، گم شدہ ہوتا ہے، اس کے بارے

میں ہماری معلومات کا انحصار مورخوں کی تحریروں پر ہوتا ہے، اس عمل میں تاریخ گم ہو جاتی ہے اور تاریخ نویسی باقی رہ جاتی ہے" اگر یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے تو اس صورت میں تاریخ کس طرح سے کوئی مثبت کردار ادا کر سکتی ہے؟ اس دلیل کی بنیاد پر تاریخ نہ صرف اپنی اہمیت کھو دیتی ہے، بلکہ اس کا مقصد کہ معاشرہ میں شعور و آگہی پیدا کرے، یہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔

ایک اور مورخ آر۔ جے۔ ایوانس (R.J.Evans) کے مطابق لوگوں میں تاریخ کا مطالعہ اس وجہ سے بھی کم ہو گیا، کیونکہ مورخوں نے اپنے موضوعات کی صداقت اور واقعات کی تحقیق میں اس قدر گہرے ہو گئے کہ ان کی تحریروں میں دلکشی اور چاشنی نہیں رہی۔ اس کے علاوہ یونیورسٹی سے تعلق رکھنے والے مورخوں نے اپنے تحقیقی موضوعات کو اس قدر سمیٹ لیا، اور اس قدر خاص موضوعات پر تحقیق کرنی شروع کی کہ عام لوگوں کی ان سے دلچسپی کم سے کم ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ ایک ایسے مرحلہ پر پہنچ گئی کہ جہاں پر اسے یہ فیصلہ کرنا تھا کہ کیا اسے تبدیل ہونے کے لئے نئے ذرائع اور طریقوں کو دریافت کرنا ہو گا، یا پھر اسے اپنی اہمیت کھو دینی ہو گی؟ 1966 میں ایڈورڈ ٹامپسن (Edward Thompson) نے ایک آرٹیکل "نیچے سے ابھرنے والی تاریخ" لکھا، جس نے تاریخ کے موضوعات کو ایک نئی زندگی دی، اور مورخوں کے لئے تحقیق کے لئے وسیع میدان ہموار کر دیا۔ اس سلسلہ میں ٹامپسن نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ میں اس طرز تحقیق اور تحریر کے ذریعہ تاریخ میں ان گمنام ہنرمندوں، دست کاروں، فنکاروں، اور مزدوروں کو باعزت مقام دلانا چاہتا ہوں کہ جنہیں تاریخ نے اندھیرے میں ڈال دیا ہے اور جن کو ذلت و حقارت سے یاد کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جب مورخوں نے ان مظلوم اور استحصال شدہ طبقوں کی تاریخ پر توجہ دی تو اس نے تاریخ میں نئے سرے سے دلچسپی کو پیدا کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی یہ تبدیلی بھی آئی کہ مورخوں نے مقبول عام تاریخیں لکھنا شروع کر دیں کہ جن

میں نہ تو بہت زیادہ حوالہ جات تھے اور نہ ہی زبان کی خشکی، بلکہ ان مقبول عام تاریخوں میں ایسے موضوعات کو لیا گیا کہ جن کی دلچسپی لوگوں میں ہو۔ اس سلسلہ میں اولین مشہور مورخوں نے بھی جوش و خروش سے حصہ لیا۔ جے۔ پی ٹیلر نے ٹی۔ وی پر جب تاریخی موضوعات پر لیکچر دینا شروع کئے تو اس کی وجہ سے ناظرین میں تاریخ سے دلچسپی پیدا ہوئی، اور مزید معلومات کے لئے انہوں نے تاریخ پر کتابیں پڑھنا شروع کر دیں۔ اس کے بعد سے تاریخ نے اپنے موضوعات کو بڑھانا شروع کر دیا، اور سماجی و ثقافتی موضوعات کے ساتھ ساتھ انسانی جذبات کی تاریخ کو بھی اپنے دائرہ میں لے لیا۔ اب مورخ یہ دعویٰ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ تاریخ کی گرفت سے کوئی چیز بھی باہر نہیں ہے۔

حال ہی میں عورتوں کی تاریخ، اور ماحولیات کی تاریخ نے، اس موضوع کی وسعت میں اور اضافہ کیا ہے، یہ دونوں موضوعات نہ صرف تاریخ کو مالا مال کر رہے ہیں، بلکہ ان کے ذریعہ سے معاشرے میں ایک نیا شعور ابھر رہا ہے۔ اب تاریخ محض حکمرانوں، یا اشرافیہ کے طبقے کی ملکیت نہیں رہی ہے، بلکہ اس میں معاشرے کے تمام طبقے شامل ہو گئے ہیں۔

جہاں تک پاکستان میں تاریخ نویسی کا سوال ہے تو اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ماضی کی تشکیل نو کی جائے، اس لئے نہیں کہ اس کو شاندار بنا کر اس پر فخر کیا جائے، بلکہ اس لئے کہ ہماری پس ماندگی اور زوال کے اسباب کیا ہیں؟ یہ بھی تجزیہ کیا جائے کہ کن وجوہات کی بنا پر ہمارا معاشرہ جامد ہو کر رہ گیا ہے، اور کیوں اس کی تمام توانائی منفی کاموں میں ضائع ہو رہی ہے؟ اگر غور کیا جائے تو ہمارے زوال اور پس ماندگی کی جڑیں ہمارے ماضی میں ہیں، کہ جس میں حکمراں طبقوں نے اپنے اقتدار اور مراعات کی خاطر زبردست طبقوں کا استحصال کیا، سازشیں، بدعنوانیاں، اقتدار کے حصول کے لئے ہر ممکن طریقے کو اختیار کرنا، ذرائع پر چند خاندانوں یا طبقوں کی اجارہ داری کا ہونا، اور عوام کی اکثریت کو بنیادی سہولتوں سے محروم رکھنا، یہ چند وجوہات ہیں کہ جن کی جڑیں ہمیں ماضی میں ملتی ہیں، اور یہ وہ

وجوہات ہیں کہ جنہوں نے آج بھی ہمارے معاشرے کو پس ماندگی میں رکھ رکھا ہے۔

ایک اور موضوع جس پر تحقیق کی ضرورت ہے وہ یہ کہ ماضی میں ہمارے حکمراں طبقوں نے اپنے لوگوں کا دفاع کرنے کے بجائے، حملہ آوروں سے صلح کر کے، ان کی شرائط کو منظور کر لیا تا کہ وہ اپنی جائیدادیں اور مراعات کو محفوظ رکھ سکیں۔ اگر ماضی کے اوراق سے حکمراں طبقوں کے اس کردار کو سامنے لایا جائے، تو اس سے نہ صرف عام لوگوں میں اس طبقے کی موقع پرستی سامنے آئے گی، بلکہ وہ حال کے حکمراں طبقوں کے مفادات کو بھی بہتر طور پر سمجھ سکیں گے۔

لہٰذا اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ کیا ہمیں تاریخ کی ضرورت ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یقیناً ہمیں تاریخ کی ضرورت ہے، مگر اولین طور پر اس کی ضرورت ہے کہ تاریخ کو حکمراں طبقوں اور ریاست کے نظریہ سے آزاد کر دیا جائے۔ اس کے بعد تاریخ کے ان پہلوؤں پر توجہ دی جائے کہ جو اب تک نظروں سے اوجھل ہیں، یعنی زبردست طبقوں کی تاریخ اور تاریخ کی تشکیل میں ان کا کردار۔ تاریخ کو محض سیاست تک محدود نہیں رکھنا چاہئے، بلکہ اس کا دائرہ بڑھا کر سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں میں لانا چاہئے کہ جہاں عام لوگ متحرک ہوتے ہیں، جب تک پاکستان کی جامع اور تفصیلی تاریخ نہیں لکھی جائے گی، اس وقت تک ہمارا تاریخی شعور بھی ادھورا رہے گا۔



عراق کی تاریخ وتہذیب سے محرومی

تاریخ میں فاتحین کا یہ طرزِ عمل رہا ہے کہ جب بھی انہوں نے کسی ملک اور قوم کو فتح کیا، تو اس کو نہ صرف سیاسی طور پر، بلکہ ذہنی اور نفسیاتی طور پر مغلوب کرنے اور ان پر اپنا تسلط قائم کرنے کے لئے ان کی تاریخ اور ثقافتی ورثہ کو تباہ کیا جاتا ہے تاکہ ان کے ماضی کے تمام نشانات کو مٹا کر انہیں تاریخ سے محروم کر دیا جائے۔ کیونکہ جب ایک مرتبہ مفتوح قوم کو اس کی شناخت اور اس کے ثقافتی ورثہ سے محروم کر دیا جاتا ہے تو اس کے ذریعہ سے اس کی مزاحمت کے جذبات اور آزادی کی خواہشات کو دبا دیا جاتا ہے۔ یہ غیر مہذب بنانے کا ایک عمل ہوتا ہے تاکہ فاتح قوم ثقافتی اور ذہنی طور پر ان پر اپنی برتری قائم کر لے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جب مفتوح قوم کلچر سے محروم ہو جاتی ہے تو اسے فاتح کے کلچر میں ضم کرنا اور امپیریل کلچر کا ایک حصہ بنانے میں آسانی ہو جاتی ہے، اور اس طرح سے وہ سامراجی قوتوں کے آگے ہتھیار ڈال کر ذہنی اور سیاسی طور پر ان کے زیر تسلط آ جاتے ہیں۔

اس کی ایک مثال ساؤتھ امریکہ کی ہے کہ جہاں انکا، مایا، اور ایزٹک تہذیبیں جو کہ صدیوں پرانی تھیں اور گہرے طور پر معاشرے میں پیوست تھیں، انہیں ہسپانوی فاتحین نے بڑی بے دردی اور ظالمانہ طریقے سے نیست و نابود کر دیا۔ ان کے تاریخی آثاروں اور قدیم اشیاء کو یا تو لوٹ مار کے ذریعہ ہتھیا لیا گیا، یا تباہ و برباد کر دیا گیا۔ ان کے شہروں و قصبوں کو جلا دیا گیا، ان کی آبادیوں کا قتلِ عام کیا گیا، اور جو باقی بچ گئے وہ اس عمل کے نتیجہ میں اپنی

تاریخ سے محروم ہو کر ماضی سے رشتہ توڑ بیٹھے، چنانچہ اس کے بعد انہیں فاتحین نے ہسپانوی کلچر میں ضم کرنے کی کوشش کی تا کہ ان کی شناخت ختم ہو جائے اور وہ اسپین کے معاشرہ کا ایک حصہ بن جائیں۔ اسی ماڈل کو یورپیوں نے شمالی امریکہ اور آسٹریلیا میں اختیار کیا کہ جہاں مقامی کلچر اور اس کی روایات و اداروں کو ختم کر کے انہیں یورپی کلچر میں ملانے کی کوشش کی۔

ایک دوسرے ماڈل میں یورپی اقوام نے یہ پالیسی اختیار کی کہ ملک کو فتح کرنے کے بعد اس کی قدیم اشیاء، جن میں مسودات، ظروف، مجسمے، تصاویر اور ہتھیار شامل ہوتے تھے، انہیں اٹھا کر اپنے ملکوں میں لے آئے اور یہاں انہیں میوزموں اور لائبریریوں کی زینت بنایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم کے ذخیرے ان کے قبضے میں آ گئے۔ اب مفتوح قوم کی تاریخ کے ماخذ ان کے ہاں محفوظ ہو گئے۔ لہٰذا ان کی مدد سے فاتحین نے مفتوحوں کی تاریخ لکھی اور ان کی تصویر کو اپنے انداز میں پیش کیا۔ دوسری طرف جب مفتوح قوم کو اپنی تاریخ اور ثقافت پر لکھنے کی ضرورت پڑی تو اسے ان کی لائبریریوں اور میوزموں اور دستاویزات کے ذخیروں پر انحصار کرنا پڑا۔ اس کی مثال برصغیر کے لئے برٹش میوزیم، اور انڈیا آفس لائبریری کی ہے کہ جہاں پر ان کی تاریخ اور کلچر کے قیمتی ماخذ ہیں کہ جن کے بغیر مکمل تاریخ کا لکھنا ناممکن ہے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں میں کالونیل طاقتوں نے اس ماڈل کو ایشیا و افریقہ کے ان ملکوں میں اختیار کیا کہ جہاں انہوں نے سیاسی طور پر اپنا اقتدار قائم کر لیا تھا۔ جب 1798-99 میں نپولین نے مصر پر حملہ کیا تو وہ اپنے ساتھ ماہر آثار قدیمہ، تاریخ دانوں، ماہرین علم بشریات اور دوسرے اسکالرز کو جہازوں میں بھر کر لے گیا تا کہ مصر کی فتح کے ساتھ ہی اس کے قدیم آثاروں کو وہاں سے لوٹ کر فرانس لائے۔ آج مصر کی قدیم تہذیب کا یہ خزانہ فرانس کے لوور (Louvre) کے میوزیم میں محفوظ ہے۔ اس کی دوسری

مثال برٹش میوزیم ہے کہ جہاں اہل برطانیہ نے ان ملکوں کے تاریخی اور قدیم آثاروں اور اشیاء کو لوٹ کر یہاں محفوظ کیا کہ جہاں انہوں نے فوجی فتوحات حاصل کیں تھیں۔

تیسرے ماڈل میں کہ جسے امریکیوں نے اختیار کیا، وہ یہ تھا کہ ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں ایسے لوگوں کی ہمت افزائی کی کہ جنہوں نے اپنے ملک کے تہذیبی و ثقافتی اور تاریخی آثار و اشیاء کو چرا کر انہیں مہنگے داموں امریکی تاجروں کے ہاتھوں فروخت کیا، جنہوں نے بعد میں انہیں امریکہ کے مختلف میوزموں کو اور زیادہ مہنگے داموں بیچا۔ چونکہ امریکہ کے پاس تاریخی ورثہ کی کمی ہے، اور وہ ایک عالمی طاقت بن چکا ہے، اس لئے اس کی خواہش ہے کہ اس کے پاس دنیا کی تمام قدیم تہذیبوں کے آثار اور اشیاء ہوں تا کہ وہ عالمی تہذیب کے وارث کے طور پر خود کو پیش کر سکے۔ اس لوٹ مار کی ایک مثال افغانستان ہے کہ جو روسی اور اب امریکی اور یورپی تسلط کے بعد اپنے تہذیبی ورثہ سے محروم ہو رہا ہے۔ سیاسی انتشار کے دور میں افغانستان کے میوزیم تباہ و برباد ہو گئے، اور اس کی قدیم اشیاء عالمی مارکیٹ میں فروخت ہوئیں، جہاں سے یہ امریکہ اور یورپ کے میوزموں میں چلی گئیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ طالبان نے اپنی حکومت کے دوران بہت سے قدیم آثاروں کو غیر اسلامی قرار دے کر انہیں تباہ کر دیا، ان کا مقصد یہ تھا کہ افغانستان کا اسلام سے پہلے زمانہ بالکل بھلا دیا جائے اور صرف اسلامی شناخت کو برقرار رکھا جائے۔

عراق پر فوجی تسلط قائم کرنے کے بعد امریکیوں نے ان مختلف ماڈلز کے ساتھ ساتھ دوسرے طریقوں کو بھی استعمال کرنا شروع کیا، ان کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ عراق کے لوگوں کو کس طرح سے ان کی تاریخ اور ثقافت سے کاٹ دیا جائے تا کہ ماضی سے ان کا جو تعلق ہے وہ ختم ہو جائے، اس کے ساتھ ہی ان کا وہ جذباتی لگاؤ کہ جو قدیم تہذیب سے ہے، اور جس پر وہ فخر کرتے ہیں، اس کی جڑیں کٹ جائیں گی۔ یہ ایک مشکل کام ضرور ہے کیونکہ عراق کی قدیم تاریخ اور اپنے ماضی کے ورثہ کی بنیاد پر یہ "تہذیب کا گہوارہ" کہلاتا ہے، اس

نے سمیری، بابلی، اور اکیڈین تہذیبوں کی پرورش کی۔ اس کے قدیم شہر نینوا، اُر، اور بابل وہ مشہور شہر تھے کہ جہاں تہذیب وتمدن پختگی تک پہنچے۔ یہ وہ پہلی تہذیب تھی کہ جس نے مٹی کی تختیوں پر لکھنے کی ابتداء کی۔ اس کے علاوہ علم ریاضی کی مدد سے کلینڈر کی تشکیل دی، فن زراعت کو فروغ دیا، اور حموراہی دنیا کا پہلا قانون دینے والا حکمراں ہوا۔ لہٰذا اس شاندار ماضی پر عراق کو فخر ہے اور وہ خود کو اس کا وارث سمجھتے ہیں۔ انسانی تہذیب کی ترقی میں اپنا حصہ سب سے زیادہ سمجھتے ہیں۔

امریکیوں کی یہ کوشش ہے کہ عراق کے لوگوں کے اس فخر اور ان کی شاندار روایات کو ختم کر کے ان کے تاریخی شعور کو ختم کر دیں تا کہ وہ تاریخ اور ماضی سے محروم ہو کر ان کے دست نگر ہو جائیں۔ ان کا مقصد ہے کہ عراقیوں کو نہ صرف فوجی طور پر شکست خوردہ کر دیا جائے بلکہ ذہنی اور ثقافتی طور پر بھی انہیں مفلوج بنا دیا جائے۔

امریکیوں کا مسئلہ یہ ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں تو انہیں دنیا کے دوسرے ممالک پر فوقیت حاصل ہے وہ معاشی اور فوجی لحاظ سے ایک عالمی قوت ہے۔ لیکن جہاں تک ان کی تاریخ اور ماضی کا تعلق ہے، تو بہت محدود ہے اور وہ ایسا شاندار ثقافتی ورثہ نہیں رکھتے ہیں کہ جس پر ان کو فخر ہو، یا جو انہیں دنیا کی دوسری قوموں میں ایک ممتاز حیثیت دے سکے۔ اس لئے جب وہ اپنا مقابلہ ایشیا وافریقہ کی قدیم تہذیبوں سے کرتے ہیں، تو انہیں سخت احساس کمتری ہوتا ہے۔ اس کمی کو دور کرنے کے لئے وہ مسلسل یہ کوشش کر رہے ہیں کہ دوسری تہذیبوں کی نادر اشیاء اور تاریخی مسودات کو حاصل کر کے اپنے میوزموں اور کتب خانوں میں رکھا جائے تا کہ اس ذریعہ سے وہ دوسری تہذیبوں سے اپنا تعلق قائم کر سکیں۔ ان قیمتی اور نادر اشیاء کے حصول کے لئے وہ ہر ممکن طریقے کو استعمال کرتے ہیں، جہاں ضرورت ہوتی ہے وہ مہنگے داموں خریدا جاتا ہے، اور جہاں ضرورت ہوتی ہے انہیں اسمگلنگ کر دیا جاتا ہے۔

لیکن یہ عمل انہیں ان اشیاء کو جمع کرنے والا تو بنا دیتا ہے، مگر کسی بھی صورت میں وہ ان قدیم تہذیبوں کے وارث نہیں بن پاتے ہیں۔ عراق پر قبضہ کرنے کے بعد جو صورت حال سامنے آئی ہے وہ یہ کہ فوری طور پر ان کی دلچسپی یہ نہیں ہے کہ قدیم اور نادر اشیاء کو قبضہ میں لیا جائے، کیونکہ انہیں اس وقت وہاں اپنے فوجی تسلط کو مستحکم کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے جب وہاں کے میوزموں اور کتب خانوں کو لوٹا گیا اور مسودوں اور مخطوطوں کو جلایا گیا تو مقبوضہ فوجیوں نے اس پر کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ جیسا کہ بعد میں معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے ان اشیاء کو لوٹا ان کی ایسے جرائم پیشہ اور اسمگلروں نے پشت پناہی کی کہ جو ان تاریخی اشیاء کو حاصل کر کے انہیں مہنگے داموں یورپ اور امریکہ کی منڈیوں میں فروخت کرنا چاہتے تھے۔ اس کا اندازہ برطانوی ماہرین آثار قدیمہ کے اس بیان سے ہوتا ہے کہ جس میں انہوں نے کہا کہ ان تاجروں اور مافیا کے سربراہوں نے پنٹاگون سے یہ درخواست کی کہ عراق کے سلسلہ میں ان قوانین کو ختم کر دیا جائے کہ جو قدیم اشیاء کی برآمد اور فروخت پر ہیں، تا کہ وہ قانونی طور پر اس کاروبار کو کر سکیں۔ ایک دوسری رپورٹ کے مطابق "امریکن کونسل آف کلچرل پالیسی" جو کہ 60 جماعتوں پر مشتمل ہے کہ جن میں تاجر اور قدیم اشیاء کے کلسٹرز شامل ہیں، انہوں نے بش سے ملاقات کرنے کے بعد یہ درخواست کی کہ مفتوحہ عراق میں قدیم و نادر اشیاء کے بارے میں قوانین کو نرم کیا جائے۔ اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ میوزموں اور کتب خانوں کی لوٹ مار کے پس منظر میں یہ جماعتیں ملوث ہیں جو کہ عراق کی قدیم تہذیبی اشیاء کو ہتھیانا چاہتی ہیں۔ اس سلسلہ میں انہیں امریکی افواج اور سامراجی طاقتوں کی حمایت حاصل ہے۔

اسی دوران عراق کی لائبریری اور تاریخی دستاویزات کو جس بے رحمی سے جلایا گیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عراق اپنی ان تاریخی شہادتوں سے محروم ہو گیا کہ جو اس کی تاریخ اور ماضی کی تشکیل کرنے میں مدد دیتے ہیں جب ایک برطانوی صحافی روبرٹ فسک (Robert

(Fisk نے عہد عثمانیہ کی دستاویزات، پرانے مسودات اور خطاطی کے نمونوں کو جلتے ہوئے دیکھا، تو اس نے یہ سوال کیا کہ آخر یہ کیوں ہوا؟ اس کا مقصد کیا ہے؟ اس کا جواب امریکہ کی اس تفصیلات سے تعلق رکھتا ہے کہ جو 1991ء میں عراق کی جنگ کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ اس موقع پر امریکہ صدر سینئر صدر بش نے عراق کی مذمت کرتے ہوئے کہا تھا کہ ''تمام مہذب دنیا عراق کے خلاف ہے''۔ اب اس کا لڑکا بش جونیئر 11- ستمبر کے بعد مسلسل اس بات کو دہرا رہا ہے کہ اس کا مقصد تہذیب کی حفاظت ہے۔ اس نے موجودہ تصادم کو تہذیب اور دہشت گردی کے درمیان قرار دیا ہے، اس میں امریکہ کا تعلق تہذیب سے ہے جب کہ مشرق وسطیٰ کے لوگ دہشت گرد ہیں۔ امریکہ چونکہ تہذیب کا محافظ اور رکھوالا ہے، اس لئے اس کا فرض ہے کہ اس کے ایماء کے لئے ملکوں کو فتح کرے، شہروں پر بم برسائے، شہریوں کو قتل کرے، تاریخی آثاروں کو مٹائے، کیونکہ تہذیب کے نام پر یہ دہشت گردی جائز ہے اس کا یہ بھی فرض ہے کہ ایسی تمام اقوام کہ جو امریکی عزائم کی مخالفت ہیں، انہیں تباہ و برباد کردے، دنیا سے ان کا نام ونشان مٹادے ان کے کلچر اور ان کی تہذیب کے آثاروں کو ختم کر کے انہیں تاریخ اور ماضی سے محروم کر کے، بے بس، لاچار، اور مجبور بنادے، اور دوبارہ سے انہیں دور وحشت و بربریت میں بھیج دے۔

امریکیوں نے عراق پر قبضہ کرنے کے بعد ایک ایسے ماڈل کی تشکیل کی ہے کہ جس میں لوگوں کو مذہبی اور نسلی بنیادوں پر تقسیم کر دیا جائے، جب ایک مرتبہ ان کی تہذیبی اور ثقافتی ثقافت ختم ہو جائے گی تو اس صورت میں وہ شیعہ، سنی، اور کرد شناخت کے ساتھ تقسیم ہو کر مجمعے کی صورت میں ابھریں گے، ان میں اتحاد اور اتفاق کے تمام نشانات ختم ہو جائیں گے، اس صورت میں مقبوضہ طاقت ان میں توازن کو برقرار رکھنے کے لئے لازم ہو جائے گی۔ تاریخ یہ ثابت کرتی ہے کہ جو قومیں اپنی تاریخ اور ثقافت سے محروم ہو جاتی ہیں۔ انہیں مقبوضہ طاقتیں اپنے مقاصد کے تحت جس طرح چاہیں تشکیل دے لیتی ہیں۔ اگر عراق کے

لوگوں نے اپنی تاریخ اور تہذیب کے ماخذ کھود یئے تو ان کے لئے دوبارہ سے اپنی تاریخ کی تشکیل مشکل ہو جائے گی، اور یہی وہ مقصد ہے کہ جو امریکی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔



موجودہ حالات اور سوالات

موجودہ دور میں مسلمان بحیثیت مجموعی جس بحران کا شکار ہیں، اور انہیں جن چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، ان پر غور کرنے اور سوچنے کا مقام ہے۔ اس مسئلہ کو یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے کہ مغرب اور اسلام کے درمیان یہ کش مکش اور تصادم صدیوں پرانا ہے، اور آج اس کا اظہار مغرب کی جانب سے پوری قوت و شدت کے ساتھ ہو رہا ہے۔ اس لئے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، بلکہ تصادم اور کش مکش کا ایک تسلسل ہے۔

ہمیں اس مرحلہ پر اس سوال کا جواب بھی ڈھونڈنے کی ضرورت ہے کہ اگر اسلام ایک متحرک اور جاندار مذہب ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ تمام اسلامی ممالک اور معاشرے پس ماندگی کا شکار ہیں اور جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں؟ اس قسم کے سوالات مسلمان دانشوروں کو اس وقت بھی درپیش آئے تھے جب اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں میں مسلمان ممالک کولونیل ازم کے تسلط میں آئے تھے۔ اس وقت بھی ان معاشروں میں دو ردعمل پیدا ہوئے تھے: ایک وہ جس کو ہم احیاء کی تحریکیں کہتے ہیں جو کہ اسلام کے مثالی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کے لئے سرگرم تھیں، کیونکہ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اس عمل کے ذریعہ ہی پس ماندگی کو دور کیا جا سکے گا۔ دوسری تحریک جدیدیت یا ترقی پسندی کی تھی، اس میں کوشش کی گئی کہ اسلام کو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جائے تا کہ یہ ترقی کی راہوں کو ہموار کر سکے۔ لیکن تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ دونوں ہی تحریکیں جو مذہب سے جڑی ہوئی تھیں اپنے

مقاصد کے حصول میں ناکام رہیں۔

کولونیل ازم کے خاتمہ، اور اس کے آزاد ہونے کے بعد بھی آج یہ سوال پھر اسی طرح سے مسلمان معاشرے کے سامنے ہے کہ سیاسی، معاشی، سماجی، اور ثقافتی پس ماندگی کو کیسے دور کیا جائے؟ اس کا ایک حل تو انتہا پسند مذہبی جماعتوں کے پاس ہے جن کے نقطہ نظر سے مغرب کی جدیدیت نے مسلمان معاشرے کو جاہلیت میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے۔ جاہلیت کی ان قدروں کو جہاد کے عمل کے ذریعہ ہی ختم کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اپنے مقصد کے حصول کے لئے وہ تشدد کے ذرائع کو استعمال کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک انسانی فطرت گناہ کی طرف مائل رہتی ہے، اس لئے اسے صرف طاقت اور جبر کے ذریعہ کنٹرول کیا جا سکتا ہے۔ اس کا مشاہدہ ہم نے افغانستان میں طالبان کے دور حکومت میں دیکھا، اور اس ذہنیت کا مظاہرہ ایران میں علماء کے تسلط میں ہوا۔ اب پاکستان میں صوبہ سرحد میں شریعت بل کے نفاذ کے بعد یہی عمل یہاں بھی دہرایا جا رہا ہے۔

اس ضمن میں خاص بات یہ ہے کہ انتہا پسند مذہبی جماعتیں مغرب کی جدید ٹیکنالوجی کو خوشی سے اختیار کر لیتی ہیں کیونکہ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ٹیکنالوجی غیر جانبدار ہوتی ہے اور اسے جس طرح سے چاہے استعمال کیا جا سکتا ہے مگر سماجی و سیاسی و ثقافتی اقدار خطرناک ہیں کیونکہ ان سے عقائد پر ضرب پڑتی ہے۔ اس لئے مغربی افکار و خیالات مذہبی انتہا پسندی کے مقابلہ میں اسلام کا ترقی پسندی کا نظریہ اپنی جڑیں مضبوط نہیں کر سکا ہے۔ یہ کوششیں کہ اسلام کی تشکیل نو کی جائے اور اسے جدید زمانے کے تقاضوں کے تحت ڈھالا جائے، ایک محدود مغربی تعلیم یافتہ میں تو مقبول ہے مگر عوام میں اس کی جڑیں نہیں ہیں۔ اس کی مثال ہندوستان میں اصغر علی انجینئر اور مولانا وحید الدین خان ہیں، جن کی کوششیں کہ ہندوستان میں اسلام کو سیکولر اور جمہوری ماحول میں ڈھالا جائے، ناکام نظر آتی ہیں، ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت ان کے خیالات کو قبول کرنے پر تیار نہیں ہے۔

موجودہ دور میں ان دو تحریکوں کے ساتھ ساتھ ایک تیسرا گروہ بھی وجود میں آ رہا ہے، جسے ہم ''جہادی'' کہتے ہیں۔ یہ علم سے زیادہ عمل پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسی تمام قوتیں جو اسلام کے خلاف ہیں۔ چاہے وہ ملکی ہوں یا غیر ملکی ان کے خلاف جہاد کر کے انہیں ختم کر دینا چاہئے۔ چونکہ یہ علم، بحث ومباحثہ، اور ڈائیلاگ کو مسائل کا حل نہیں سمجھتے، اس لئے تشدد اور دہشت گردی کے ذریعہ اپنے مخالفین کو کچلنا اور کمزور کرنا چاہتے ہیں۔

اسی ضمن میں وہ مذہبی سیاسی جماعتیں بھی ہیں کہ جن کی بنیاد تو احیاء کی تحریکیں تھیں، مگر اب یہ جماعتیں چیلنجوں کا فکری جواب دینے کے بجائے سیاسی واقتدار کے حصول کی جدوجہد میں مصروف ہیں۔ مثلاً مصر میں اخوان المسلمین اور پاکستان میں جماعت اسلامی، اپنے ابتدائی دور میں اسلام کو درپیش خطرات کا مقابلہ فکری جدوجہد سے کر رہی تھیں، مگر اب یہ جماعتیں محض سیاست تک محدود ہو کر رہ گئی ہیں، مثلاً اخوان المسلمین میں حسن البنا یا سید قطب نہیں ہیں، اور نہ ہی جماعت اسلامی میں مولانا مودودی یا امین احسن اصلاحی ہیں بلکہ وہ لیڈر رہیں جو مذہب سے زیادہ سیاست پر عبور رکھتے ہیں، مذہب ان کے لئے اقتدار تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے۔ لہٰذا جہادی گروہ اور مذہبی سیاسی جماعتیں ذہنی طور پر پسماندہ، فکری طور پر تہی دست، محض جذبہ اور جوش پر عمل کر رہی ہیں۔

اس وقت مغرب میں اسلام کو اسی تناظر میں دیکھا جا رہا ہے۔ اسلام ان کے نزدیک تشدد و جبر اور دہشت گردی کا نظریہ ہے جو مجاہدین کی ان جماعتوں کو تیار کر رہا ہے کہ جو جدیدیت کے خلاف ہیں۔ اس لئے پھر ایک مرتبہ یہ سوال شدت سے ابھر کر آیا ہے کہ مسلمانوں کو اس بحران سے کس طرح سے نکلنا چاہئے؟ کیا مذہب کے سہارے سے یا جدید دور کے تقاضوں کے تحت جمہوری اور سیکولر روایات کو اختیار کر کے؟ سیاسی طاقت و اقتدار کے سلسلہ میں ہمارے سامنے دو ماڈلز ہیں: ایک وہ ماڈل کہ جس میں سیاسی طاقت ایک محدود گروہ میں مرتکز ہو جائے اور وہ جبر و تشدد کے ذریعہ لوگوں پر حکومت کرے۔ ایک

دوسرے ماڈل میں طاقت معاشرے کے گروہ اور جماعتیں آپس میں اشتراک کرتی ہیں۔ پہلے ماڈل میں عوام کی اکثریت مجبور و بے بس ہوتی ہے۔ اسے اس کی محنت کا پھل نہیں ملتا ہے۔ جبکہ دوسرے ماڈل میں لوگوں کو آزادی ہوتی ہے اور وہ اپنی توانائیوں کو بھرپور طریقے سے استعمال کر کے معاشرے کو آگے کی جانب لے جاتے ہیں۔

اکثر اسلامی ملکوں میں ریاست کا پہلا ماڈل ہے کہ جس میں عوام کو جاہل، غریب رکھ کر ان کو ذہنی طور پر پس ماندہ بنا دیا ہے۔ اس نے عوام اور ریاست کو ایک دوسرے سے نہ صرف دور کر دیا ہے، بلکہ وہ ریاست کو بطور دشمن دیکھتے ہیں۔ دوسری جانب ریاست عوام کی وفاداری اور ہمدردی کے حصول کے لئے کبھی مذہب کا سہارا لیتی ہے تو کبھی نیشنل ازم اور حب الوطنی کے جذبات کو استعمال کرتی ہے۔ مثلاً 1980ء اور 1990ء کی دہائیوں میں سعودی عرب اور خلیج کی ریاستوں کی جانب سے مذہبی جماعتوں کو خطیر رقومات ملیں کہ وہ مدرسوں اور مسجدوں کے ذریعہ اپنے اثر و رسوخ کو بڑھائیں۔ آمرانہ حکومتوں نے بھی اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایسے قوانین کا نفاذ کیا کہ جنہوں نے مذہبی انتہا پسندی کو فروغ دیا۔ ایسے ماحول میں تخلیقی صلاحیتوں کا خاتمہ ہوتا چلا گیا اور اسلامی معاشرے ثقافتی طور پر بنجر ہوتے چلے گئے۔

اس وقت مسلمان معاشروں میں مذہبی اور سیاسی دونوں قسم کے جبر ہیں، جن کی وجہ سے کسی قسم کی ذہنی و ثقافتی، سماجی ترقی نہیں ہو رہی ہے۔ اس نے معاشرے کو اور لوگوں کو اس قدر پس ماندہ کر دیا ہے کہ ان کے پاس موجودہ دور کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی ذہنی دلائل اور عقلی استدلال نہیں ہے۔ اس لئے جب یہ سوال کیا جاتا ہے کہ آخر دنیا میں مسلمانوں کی عزت کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا میں ان قوموں کا احترام ہوتا ہے اور ان کی عزت کی جاتی ہے جو دنیا کی تہذیب و تمدن میں اضافہ کرتی ہیں، اس میں حصہ لیتی ہیں، جو علم کی تخلیق کر کے اس کو زرخیز بناتی ہیں۔ اگر قومیں دوسروں کے علم اور ایجادات پر انحصار کرنے لگیں اور خود اس عمل کا حصہ نہ بنیں تو ایسی قومیں اپنا احترام

کھو دیتی ہیں۔ لہٰذا دیکھا جائے تو اس وقت اسلامی ممالک اور معاشرے محض کنزیومر (Consumer) ہیں۔ کنٹری بیوٹر (Contributer) نہیں ہیں۔ اس لئے ان کی وہ عزت نہیں ہے تیل پیدا کرنے والے عرب ملکوں کی بدقسمتی یہ ہے کہ انہوں نے دولت کو محنت سے پیدا نہیں کیا۔ بلکہ یہ انہیں بغیر محنت کے میسر آ گئی۔ اس لئے ان کے رویہ میں جہاں جہالت ہے وہاں رعونت بھی ہے، جہالت اور رعونت نے مل کر انہیں کچھ سیکھنے اور تخلیق کرنے سے محروم کر دیا ہے۔

اگرچہ یہ ایک حقیقت ہے، جو پوری طرح سے ہمارے سامنے واضح ہو کر آ گئی ہے کہ موجودہ سیاسی، سماجی، ثقافتی اور مذہبی نظام ہمارے مسائل کو حل کرنے میں ناکام ہو چکا ہے۔ بادشاہتیں اور آمرانہ حکومتیں پس ماندگی کو مزید بڑھا رہی ہیں۔ جبر و تشدد لوگوں کو ریاست اور حکمراں طبقوں کے درمیان نفرت و دشمنی پیدا کر رہا ہے، مذہبی رسومات و علامات معاشرے کی ترقی میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔ ساتھ ہی میں پابندیوں اور سختیوں نے سوچ و فکر کی راہیں مسدود کر دی ہیں۔ ایسی صورت حال میں دو ردعمل پیدا ہوتے ہیں: یا تو لوگ ان پابندیوں و سختیوں کے آگے مجبور ہو کر خاموشی اختیار کر لیتے ہیں، یا پھر اسے بطور چیلنج قبول کر کے معاشرے کی تشکیل نو کے لئے نئے افکار و خیالات تشکیل کرتے ہیں۔ معاشرے میں چاہے اچانک انقلاب آئے یا آہستگی سے، بتدریج، ان دونوں صورتوں میں اس تبدیلی کے پس منظر میں ریڈیکل خیالات و افکار ہوتے ہیں، جو ذہنوں میں راسخ ہوتے رہتے ہیں۔

سوچنے کی بات ہے کہ ہمارے معاشرے میں کون سا ردعمل ہے؟ کیا ہمارے دانشور اپنے خیالات و افکار کے ذریعہ معاشرے کے ذہن کو بدل رہے ہیں، یا یہ اپنے علم اور دانش کو بیچ کر ریاست و حکمراں طبقوں کے اقتدار کو مضبوط کر رہے ہیں؟



دہشت گردی: تاریخی تناظر میں

جب انڈونیشیا میں بالی بم کے کیس میں اس کے ایک اہم ملزم امروزی کو گرفتار کر کے مقدمہ چلایا گیا تو اس پر ہر طرف سے خوشی کا اظہار کیا گیا اور یہ امید ظاہر کی گئی کہ اس مقدمہ کے نتیجہ میں، کہ جس میں عدالت نے امروزی کو سزائے موت دی ہے، دہشت گردی اور اس کے پھیلے ہوئے جال کا خاتمہ ہو جانے کی امید ہے۔ اگر دہشت گردی کو ختم کرنے کا یہ طریقِ کار ہے تو اس سے ملتے جلتے واقعات میں جو دہشت گردی ہوئی ہے، ان کو بھی دیکھنے کی ضرورت ہے، مثلاً افغانستان اور عراق میں بے تحاشا اور بے رحمانہ طریقے سے بمباری کر کے ہزاروں شہریوں کو جن میں عورتیں و بچے ہی شامل تھے، پر بھی انہیں جرائم کی بنیاد پر مقدمہ چلانے کی ضرورت ہے اور وہ بھی اس قسم کی سزاؤں کے مستحق ہیں۔

بلجیم کی حکومت نے ایک قانون کا اجرا کیا تھا، اس کے مطابق جو کوئی بھی، چاہے اس کا تعلق کسی بھی ملک سے ہو، اگر وہ انسانیت کے خلاف جرائم میں ملوث پایا گیا تو ایسے شخص پر بلجیم کی عدالت میں مقدمہ چلایا جا سکتا ہے، لہٰذا اس قانون کی روشنی میں اسرائیل کے وزیر اعظم شیرون اور امریکا کے جنرلوں پر انسانیت کے خلاف جرائم پر مقدمات درج کروائے گئے۔ مگر واشنگٹن کے دباؤ کے تحت بلجیم کے نومنتخب وزیر اعظم نے یہ اعلان کر دیا ہے کہ وہ اس قانون کو جلد واپس لے لیں گے۔ لہٰذا یہ حقیقت ہے کہ جو افراد طاقتور ہیں۔ جن میں بلیئر اور بش شامل ہیں، وہ جو چاہیں انسانیت کے ساتھ کریں۔ ملکوں پر بلا جواز حملے

کریں۔شہروں پر بمباری کریں۔لوگوں کو گرفتار کر کے بغیر مقدمہ چلائے جیلوں میں بند رکھیں۔انہیں یہ آزادی اس لئے ہے کہ طاقت ان کے پاس ہے، جو لوگ یا تو میں کمزور ہیں، انہیں ناانصافی کے خلاف آواز اٹھانے کا بھی حق نہیں ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تاریخ میں دہشت گردی کو طاقتوروں نے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے بطور ہتھیار استعمال کیا ہے، تا کہ ان لوگوں کو اس سے دہشت زدہ رکھا جائے کہ جو ان کی مخالفت کرتے ہیں اور جو ناانصافی اور استحصال کے خلاف تحریکیں چلا کر نظام کو بدلنے کی جدوجہد کرتے ہیں۔

لیکن دہشت گردی کی تاریخ میں کوئی ایک قسم نہیں رہی ہے بلکہ یہ وقت، ضرورت اور حالات کے تحت بدلتی رہی ہے۔مثلاً ایک مرحلہ میں دہشت گردی کا استعمال صرف افراد کے خلاف ہوا کرتا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب بادشاہ یا حکمران مطلق العنان ہوتے تھے۔اس لئے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اگر انہیں راستہ سے ہٹا دیا جائے تو اس صورت میں ان سے نجات مل سکتی ہے۔دہشت گردی کی یہ شکل آج بھی ان معاشروں میں موجود ہے کہ جہاں آمر حکومتیں قابض ہیں۔عوام کو حقوق سے محروم رکھا گیا ہے، وہاں ابھی بھی ان سے نجات پانے کا یہی طریقہ ہے۔اس کے ذریعہ دہشت گرد افراد یا تنظیمیں یہ پیغام دیتی تھیں کہ آنے والا حکمران یا تو اپنی پالیسیوں کو عوام کے حق میں کرلے ورنہ اس کا انجام بھی وہی ہوگا جو اس سے پہلے والے کا ہوا۔لہٰذا اس شکل میں دہشت گردی ایک ظالمانہ اور مطلق العنان حکومت اور نظام کو ختم کرتی تھی۔

دہشت گردی کی دوسری شکل میں وہ مذہبی، سیاسی اور سماجی تنظیمیں ملوث ہوتی تھیں کہ جو ریاستی اور حکومتی دہشت گردی کا شکار ہوتی تھیں۔ لہٰذا اپنے خلاف ہونے والی ناانصافیوں کے ردعمل میں یہ ان افراد کے خلاف دہشت گردی کے اقدامات کرتی تھیں جو ان کی مصیبتوں کے ذمہ دار ہوتے تھے۔اسلامی تاریخ میں ہم اس کی مثال اسماعیلی فرقہ کے

بانی حسن بن صباح کے ہاں دیکھتے ہیں۔ حسن نے فدائین کی ایک جماعت کو منظم کیا تھا۔ لہٰذا جب ان کی جماعت کے خلاف ریاست، حکومت، حکمران اور علماء نے اقدامات کئے اور پروپیگنڈا کیا تو انہوں نے چن چن کر ایسے افراد کو نشانہ بنایا۔ ان مشہور افراد میں کہ جن کو قتل کیا گیا۔ ان میں سلجوقی وزیراعظم نظام الملک طوسی (وفات 1092ء) عباس خلیفہ مسترند (وفات 1135ء) اس کا لڑکا الراشد (وفات 1135ء) اور سلجوقی سلطان داؤد (وفات 1143ء) وغیرہ شامل تھے۔ ابوالحسن (وفات 1108ء) قزوین کا مفتی جو اسماعیلیوں کے خلاف پروپیگنڈے میں مشہور تھا وہ بھی ایک فدائی کے ہاتھوں مارا گیا۔

دہشت گردی کے سلسلہ میں افراد کو قتل کرنے کا جواز یہ دیا جاتا تھا کہ حکمرانوں، منتظمین اور علماء کو راستہ سے ہٹا کر ریاستی جبر و تشدد کا سد باب ہو جاتا تھا اور ان کے خلاف جو پروپیگنڈا ہوتا تھا اس کا خاتمہ ہو جاتا تھا۔ اس لئے فرد کو ہٹانے سے نہ تو خانہ جنگی کا خطرہ ہوتا تھا اور نہ ہی معاشرے میں فسادات کا، جن میں زیادہ لوگوں کے قتل کا خطرہ ہوتا تھا۔ آج کل کی اصطلاح میں اس کو "ٹارگٹ کلنگ" کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اس قسم کی دہشت گردی میں عام لوگ ملوث نہیں ہوتے تھے، اور نہ ہی اس سے بہت زیادہ متاثر ہوتے تھے۔

دہشت گردی کی اس پالیسی کو جدید عہد میں خفیہ جماعتوں نے اختیار کیا کہ جو اٹلی، جرمنی، آسٹریا اور روس میں قائم ہوئیں۔ ان انجمنوں کے اراکین خود کو محب وطن اور قوم پرست کہتے تھے، اور ان تحریکوں میں شامل تھے کہ جن کے ذریعے وہ ایسے ملکوں میں جبر و تشدد کے نظام کو بدل کر ایک ایسا نظام لانا چاہتے تھے کہ جس میں عوام کو آزادی خوش حالی اور بنیادی حقوق ملیں۔ لہٰذا جہاں جہاں حکمرانوں نے عوامی مفادات کے خلاف پالیسیوں کو اختیار کئے رکھا، وہاں ان کے اراکین نے حکمرانوں اور اعلیٰ عہدیداروں پر حملے کر کے انہیں یا تو قتل کیا یا قتل کرنے کی کوشش کی۔ روس میں کہ جہاں زار بڑا طاقتور تھا اس پر خفیہ انجمنوں کے افراد برابر برابر حملہ کرتے رہے۔ ایک ایسے ہی جرم میں لینن کے بھائی کو سزائے موت

ہوئی تھی۔

ایران میں کہ جہاں محمد رضا شاہ پہلوی نے آمرانہ اور جابرانہ طریقہ سے حکومت کی۔ اس پر بھی کئی بار انقلابی تنظیموں کے کارکنوں نے قاتلانہ حملے کئے، تا کہ اس کے استحصالی دور حکومت کو ختم کیا جاسکے۔ اگرچہ وہ اس میں کامیاب نہیں ہوئے، مگر اس کو ہٹانے کا ان کے سامنے صرف یہی ایک راستہ تھا۔ چوں کہ بادشاہوں اور آمرانہ حکومتوں میں کہ جہاں سیاسی نظام کو تبدیل کرنے کا کوئی جمہوری طریقہ نہیں ہوتا ہے۔ وہاں دہشت گردی واحد ذریعہ رہ جاتا ہے کہ جس کے ذریعہ تبدیلی کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً جرمنی میں نازی دور میں ہٹلر کے اوپر بھی کئی قاتلانہ حملے ہوئے کیوں کہ اس کو اقتدار سے ہٹا کر نمائندہ حکومت قائم کی جائے۔ تاریخ میں اس قسم کی ہزاروں مثالیں مل جائیں گی کہ جہاں دہشت گردی کا ہدف آمر اور مطلق العنان حکمران تھے اور یہ دہشت گردی کو ایک جواز فراہم کرتی ہے۔

دہشت گردی کی تیسری قسم ہے کہ جو کولونیل ازم اور اس کے تسلط کے خلاف ابھری۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ کولونیل طاقتوں نے اپنے دورِ حکومت میں نہ صرف اپنے مخالفوں اور مخالف تحریکوں کو سختی سے کچلا، بلکہ ایسی پالیسیوں پر عمل کیا جو عوام کے مفادات کے خلاف تھیں۔ مثلاً ہندوستان میں برطانوی حکومت نے آہستہ آہستہ اہل ہندوستان کو بڑے محدود جمہوری اختیارات دیئے، تا کہ وہ اپنے مطالبات کے لئے انہیں استعمال کرسکیں۔ لیکن جب ان کے ذریعہ وہ اپنے مطالبات کا حصول نہیں کر سکے تو انہوں نے دہشت گردی کو بطور آلے کے استعمال کیا، تا کہ کولونیل انتظامیہ پر دباؤ ڈال سکیں، اور ان کی توجہ اپنے مطالبات کی جانب کراسکیں۔ مثلاً اس کا پورا مظاہرہ انہوں نے تقسیم بنگال (1905ء) کے موقع پر کیا کہ جب خفیہ جماعتوں اور ان کے کارکنوں نے برطانوی عہدیداروں کو قتل کیا۔ ریلوے کے نظام کو بگاڑنے کی کوشش کی، اور خود وائسرائے پر کئی بار قاتلانہ حملے کئے اور یہ دہشت گردی کے واقعات صرف بنگال تک ہی محدود نہیں رہے، بلکہ ہندوستان کے دوسرے

علاقوں میں بھی پھیل گئے۔ مثلاً اس قسم کا ایک واقعہ احمد آباد میں پیش آیا کہ جہاں وائسرائے کی قیام گاہ پر ایک معصوم لڑکا آیا اور مکان پر بم پھینک کر غائب ہو گیا۔ ایک دوسرے واقعہ میں لارڈ منٹو، وائسرائے کی بیٹی کی شادی کے موقع پر تحفے میں آنے والے ایک گلدستہ میں سے ایک بم نکلا، اگرچہ وائسرائے اور اس کے خاندان کے لوگ محفوظ رہے، مگر دھماکے کے نتیجہ میں دوسرے لوگ مارے گئے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد بھگت سنگھ اور اس کے ساتھیوں نے کولونیل حکومت اور اس کے عہدیداروں کے خلاف دہشت گردی کی مہم شروع کی، جس کے نتیجہ میں 1931ء میں اسے پھانسی کی سزا ہوئی۔ فرانز فینن نے کولونیل ازم کے خلاف تشدد اور دہشت گردی کی تحریکوں کو اس لحاظ سے اہم بتایا ہے کیوں کہ ان کی وجہ سے غیر ملکی حکومتوں کا خوف لوگوں کے دلوں سے جاتا رہا اور ان میں یہ ہمت و جرأت پیدا ہوئی کہ وہ ان کا مقابلہ کر سکیں۔

موجودہ صورتِ حال میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ممالک جن پر غیر ملکی طاقتوں نے سیاسی تسلط جما رکھا ہے، ان کے انقلابی کارکن اور سیاسی جماعتوں نے دہشت گردی کو اس لئے اختیار کیا ہے کیوں کہ اس کے علاوہ ان کے لئے اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ وہ اس دہشت گردی کو بطور جنگ لیتے ہیں۔ آزادی کی جنگ میں وہ مقبوضہ علاقوں میں بھی ان کے خلاف جدوجہد کرتے ہیں اور قابض طاقتوں کے ملکوں میں بھی۔ اس کی ایک مثال فلسطین کی ہے۔ وہ اپنی آزادی کی یہ جنگ نہ صرف فلسطین میں لڑ رہے ہیں بلکہ اسرائیل میں بھی۔ چیچنیا اس کی دوسری مثال ہے کہ جو اپنے ملک اور روس میں غیر ملکی تسلط کے خلاف دہشت گردی کے اقدامات کرتے ہیں۔

اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ یہ دہشت گردی آخر شہریوں کے خلاف کیوں ہوتی ہے اور کیوں انہیں نشانہ بنایا جاتا ہے؟ اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ حالت جنگ میں ہیں اور ہر طریقہ سے دشمن کو کمزور کرنا، اسے خوف زدہ اور ہراساں کرنا ان کا کام ہے۔ مزید

یہ کہ جب ان پر تشدد کیا جاتا ہے، ان کے شہریوں کو قتل کیا جاتا ہے، ان کے مکانوں کو مسمار کیا جاتا ہے، ان کے لوگوں کو جیلوں میں ڈالا جاتا ہے اور اذیت دی جاتی ہے، تو ان جرائم میں ان ملکوں کے فوجی اور شہری برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ کیوں کہ یہاں حکومتوں کی جابرانہ پالیسیوں کی مخالفت نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کی حمایت کرتے ہیں اس لئے یہ بھی سزا کے مستحق ہیں۔

لیکن اس قسم کی سوچ اور اس پر عمل درآمد کرنے کے تاریک پہلو بھی ہیں۔ جب قابض ملکوں کے عوام دہشت گردی کا شکار ہوتے ہیں تو ان کی ہمدردیاں مزاحمت کرنے والوں کے ساتھ نہیں رہتی ہیں۔ اس کے برعکس وہ اپنی حکومتوں کے ہمدرد ہو جاتے ہیں اور مطالبہ کرتے ہیں کہ دہشت گردوں سے سختی سے نمٹا جائے۔ اس کی مثال اسرائیل اور روس ہیں کہ جہاں عمومی طور پر لوگ دہشت گردی کی وجوہات کو سمجھنے کے بجائے اس کے سطحی پہلو کو دیکھتے ہیں اور اپنی حکومتوں پر دباؤ ڈالتے ہیں کہ وہ انتقام لیں۔ یہ صورت حال ایک ایسی کیفیت کو پیدا کر دیتی ہے کہ جس سے باہر نکلنے کا کوئی راستہ نہیں رہتا ہے۔ دہشت گردی کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

دہشت گردی کی سب سے زیادہ ظالمانہ شکل ''ریاستی دہشت گردی'' ہوتی ہے کیوں کہ جب ریاست اپنے مفادات کے تحفظ میں، اپنے مخالفوں کو قتل کرے، ایذائیں دے، جیلوں میں بند کرے اور اغوا کر کے تشدد کا شکار بنائے، تو اس کے خلاف کوئی سننے والا نہیں ہوتا ہے۔ بعض اوقات ریاست کی تشدد کی کارروائیاں اس کی حدود ہی میں نہیں رہتی ہیں بلکہ سرحدوں سے باہر بھی اپنے مخالفوں، تنقید کرنے والوں اور آواز اٹھانے والوں کے خلاف جاری رہتی ہیں۔ اس کی مثال امریکا کی سی آئی اے اور اسرائیل کی موساد جیسی خفیہ ایجنسیاں ہیں جن کا کام ہے کہ وہ اپنے سیاسی حریفوں کو دوسرے ملکوں میں قتل کرتی ہیں۔

اس ریاستی دہشت گردی کے سلسلہ میں، کچھ ریاستیں دوسرے ملکوں میں سیاسی عدم

استحکام پیدا کرنے کے لئے اپنے ایجنٹس بھیجتی ہیں۔ بہت سی مثالوں میں سے ایک امریکا کے تیار کردہ ''ایران کونٹراز'' تھے کہ جنہوں نے نکاراگوا کی بائیں بازو کی حکومت کے خلاف مسلسل کارروائیاں کر کے اسے ناکام بنادیا۔ اس کی دوسری مثال پاکستان کے جہادی گروپس ہیں جو کشمیر میں جا کر وہاں کی سیاسی صورت حال پر اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان دونوں اپنے ملکوں میں دہشت گردی کے واقعات میں ایک دوسرے کی ایجنسیوں کو ملزم ٹھہراتے ہیں۔

دہشت گردی کی ایک شکل وہ ہے کہ جس میں فرقہ وارانہ اور سیاسی جماعتیں ملوث ہوتی ہیں۔ جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ تشدد کے واقعات کے ذریعہ حکومت کو کمزور کریں تاکہ عوام میں یہ تاثر ہو کہ حکومت ان کے تحفظ میں ناکام ہوگئی ہے۔ ان کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ یہ دہشت گردی کے اقدامات عوامی جگہوں پر کرتے ہیں۔ مثلاً بسوں میں یا مارکیٹ میں بموں کے دھماکے کرنا۔ ریلوے پٹڑیوں کو اکھاڑنا، یا ریل گاڑی میں بم رکھ کر اسے اڑا دینا، عام طور سے اس قسم کے واقعات غریبوں کی آبادیوں، منڈیوں، یا بس اڈوں پر ہوتے ہیں جن میں مرنے والے غریب لوگ ہوتے ہیں۔ اس لئے اس سے خوف و دہشت تو پھیلتی ہے مگر بہت زیادہ شور نہیں مچتا ہے اور نہ احتجاج ہوتا ہے۔ دیکھا جائے تو ان حادثات سے حکومت کے اعتماد پر بھی کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ اخباروں میں بیانات آ جاتے ہیں، وارننگ دے دی جاتی ہے اور پھر ہر چیز کو بھلا دیا جاتا ہے۔

دہشت گردی کے واقعات میں صرف فرقہ وارانہ جماعتیں، یا حکومت مخالف گروپس ہی نہیں ہوتے ہیں بلکہ اکثر ریاست کی خفیہ ایجنسیاں بھی ان میں ملوث ہوتی ہیں۔ جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی ایک جماعت یا گروہ کو اس میں ملوث کر کے اسے بدنام کیا جائے۔ اگر یہ براہ راست شامل نہیں ہوتی ہیں تو دہشت گرد جماعتوں کی سرپرستی کرتے ہوئے انہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتی ہیں۔ جس کی ایک مثال اندرا گاندھی اور بھنڈراں والا

کی ہے۔لیکن اکثر حالات میں یہ دہشت گرد جماعتیں اپنے سرپرستوں کو بلیک میل کرتی ہیں اوران کے لئے ایک بوجھ بن جاتی ہیں۔اس قسم کی مثالیں پاکستان کی سیاست میں بھی بہت ہیں۔

اس مرحلہ پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ کیا دہشت گردی مسائل کا حل ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر دوسرا کون سا طریقِ کار ہے کہ جو مسائل کے حل کی طرف لے جاتا ہے؟ ایک تو ذہن میں یہ رکھنا ضروری ہے کہ تشدد یا دہشت گردی کی پالیسی چاہے وہ فرد اختیار کرے یا کوئی گروہ اور جماعت یہ اس کی کمزوری کی علامت ہوتی ہے۔اس کے نتیجہ میں انتشار، افراتفری اور بے چینی وعدم استحکام تو پیدا ہوتا ہے مگر مسائل کا حل سامنے نہیں آتا ہے۔

تاریخ سے ایک بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ مزاحمتی تحریکیں کامیاب رہی ہیں کہ جنہوں نے مسلح جدوجہد کے ساتھ ساتھ خود کو اخلاقی اور ذہنی طور پر بھی مضبوط رکھا۔اس کی ایک مثال جنوبی افریقہ کی ''افریقی نیشنل کانگرس'' ہے۔جس نے مسلح جدوجہد کے پہلو بہ پہلو ذہنی جنگ بھی لڑی، جس نے اسے نسلی امتیاز کے خلاف بین الاقوامی ہمدردی دی۔اس نے دنیا کے سامنے اپنا مقدمہ لڑا جس کی بنیاد اخلاقی اقدار پر تھی۔اس کا جواب سفید فام حکومت کے پاس نہیں تھا۔اس لئے اس نے بین الاقوامی طور پر ہمدردی کھودی۔مزاحمتی تحریکوں کو اس ماڈل کو اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔فلسطین، چیچنیا اور عراق کے عوام اپنی آزادی کی جنگ انہیں بنیادوں پر لڑ کر جیت سکتے ہیں۔



گلوبلائزیشن اور مادری زبانیں

آجکل گلوبلائزیشن یا عالم گیریت ایک اہم موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ کیونکہ اس کے ہونے والے اثرات نہ صرف سیاسی و معاشی ہیں، بلکہ اس سے معاشروں کے کلچر اور سماجی روایات پر بھی اثر ہوگا۔ اس لئے پریشانی اس بات کی ہے کہ اگر ساری دنیا میں ایک ہی قسم کا کلچر چھا گیا تو اس کے نتیجہ میں مختلف کلچروں کی رنگارنگی اور خوبصورتی باقی نہیں رہے گی۔ اسی چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے گلوبلائزیشن کے خلاف دنیا میں ردعمل ہوا ہے اور مختلف تحریکیں چل رہی ہیں۔

اگرچہ موجودہ دور کا گلوبلائزیشن ایک مختلف شکل اور مختلف حالات میں ابھر رہا ہے مگر تاریخ میں یہ کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا ہے چاہے اس کے اثرات محدود کیوں نہ ہوں، مگر یہ جہاں جہاں گیا اس نے تسلط شدہ علاقوں کی سیاست، معیشت اور کلچر پر اثر ڈالا ہے۔

مثلاً یونانیوں کے سیاسی تسلط یا امپیریل ازم کو لیجیئے کہ جس کا عروج سکندر اور اس کی فتوحات سے ہوا، اس کے نتیجہ میں جو ایک یونانی گلوبلائزیشن عمل میں آیا اس نے ان علاقوں کی ساخت میں تبدیلی کی کہ جہاں ان کا تسلط تھا۔ یونانی اپنی زبان کو سب سے زیاد برتر اور افضل سمجھتے تھے، دوسرے ان کے نزدیک باربیرین تھے۔ افغانستان و ہندوستان کر جہاں یونانی سلطنتیں قائم رہیں انہوں نے اس علاقے کے کلچر کو متاثر کیا۔ اس کی ایک مثال ہمارے علاقے میں گندھارا کلچر کی ہے۔ یہاں پر بتانا مشکل ہے کہ یہاں کی زبانوں

یونانی زبان کا کیا اثر ہوا؟ لیکن یہ ضرور ہوا کہ وقت کے ساتھ جیسے جیسے ان کی سیاسی طاقت کمزور ہوتی، ان کے اثرات بھی مٹتے چلے گئے۔

رومی دور کی گلوبلائزیشن میں لاطینی زبان ان کے تسلط میں آنے والے علاقوں کی زبان بن گئی، یہاں تک کہ جب رومی سلطنت نہیں رہی پھر بھی عہد وسطیٰ کے عیسائی یورپ میں لاطینی مذہبی وعلمی زبان تھی، جبکہ دوسری زبانوں کونظرانداز کردیا گیا تھا۔اس پورے عہد میں ادباء، شعراء فلسفی و سائنسدان لاطینی زبان میں لکھتے تھے جو کہ پورے یورپ کے علمی حلقوں کی زبان تھی۔ یہ اپنی مادری زبانوں کو اس قابل نہیں سمجھتے تھے کہ ان میں کوئی سنجیدہ کام کیا جائے۔

اس تناظر میں عربی گلوبلائزیشن کو دیکھیے۔عربوں کو بھی اپنی زبان پر فخر تھا، اور اپنے علاوہ دوسروں کو عجمی یا گونگا کہتے تھے۔ جب فتوحات کے ذریعہ انہوں نے مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ کو فتح کیا تو ان کے تسلط کے نتیجہ میں یہاں کی زبانیں ختم ہوگئیں، اور عربی زبان لوگوں کی مادری زبان بن گئی۔ان علاقوں میں اب چند دور دراز کے علاقے ہیں کہ جو ابھی اپنی زبانیں بولتے ہیں، ورنہ ان کی زبانیں تاریخ کا حصہ بن گئی ہیں۔عربی زبان کو اگر مزاحمت ملی تو وہ ایران میں کہ جہاں ایرانیوں نے اپنے کلچر اور زبان کا تحفظ کیا، مگر یہاں بھی ان کا پہلوی رسم الخط ختم ہوگیا اور فارسی عربی رسم الخط میں لکھی جانے لگی۔

اس کے بعد سے وسط ایشیا، ایران، افغانستان، ہندوستان اور عثمانی ترکی امپائر میں فارسی کا تسلط قائم ہوا جس نے ان علاقوں کی اپنی زبانوں کو پس منظر میں دھکیل دیا۔فارسی درباروں کی زبان رہی، یہ علم وادب وسائنس کی زبان تھی ہندوستان میں مسلمان خاندانوں کی حکومت کے بعد سنسکرت زبان جو اب تک شاہی سرپرستی میں تھی، وہ بھی اپنا رتبہ کھو بیٹھی اور مذہبی زبان کی حیثیت سے اس کی شناخت رہ گئی۔

یورپ میں زبانوں کے سلسلہ میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب 1648ء میں ویسٹ

فیلیا کے معاہدے کے بعد قومی ریاستوں کا وجود عمل میں آیا اور چرچ اور ہولی رومن امپائر کا تسلط ٹوٹا۔ لوتھر کی تحریک اصلاح مذہب نے مزید چرچ کی بالادستی کو کمزور کیا اور اب بائبل کے ترجمے قومی زبانوں میں ہوئے جس نے لاطینی زبان کی اہمیت کو ختم کر دیا۔

مگر جب قومی ریاست کی تشکیل کا مرحلہ شروع ہوا، تو اس میں اس بات پر زور دیا گیا کہ قوم کی زبان ایک ہو جو اسے متحد رکھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قومی ریاستوں میں بولی جانے والی دوسری زبانوں کو ختم کرنے کی کوششیں ہوئیں۔ مثلاً 1789ء میں فرانس کے انقلاب کے بعد جب فرانسیسی قوم کی تشکیل آگے بڑھی تو اس کے نتیجہ میں ان 50% لوگوں کو جو فرانسیسی نہیں جانتے تھے، فرانسیسی سیکھنے اور بولنے پر مجبور کیا گیا اور ان کی زبانوں کو ختم کر دیا گیا اٹلی میں بھی جب اتحاد کی تحریک چلی، تو اس وقت صرف 2-1/2 اطالوی زبان بولتے تھے، یہاں بھی ایک معیاری زبان کی تشکیل دے کر اسے قومی زبان بنایا گیا۔ اس قسم کی مثالیں ہم دوسرے ملکوں میں بھی دیکھتے ہیں، لہٰذا مادری زبانوں کے خاتمہ میں نہ صرف گلوبلائزیشن یا امپیریل ازم ذمہ دار ہے بلکہ نیشنل ازم بھی اس میں برابر کا شریک ہے۔

جہاں ایک طرف زبانیں نیشنل ازم کا شکار ہو کر ختم ہو جاتی ہیں، وہیں دوسری طرف زبانیں قوم کو متحد کرنے کا کام بھی کرتی ہیں۔ انیسویں صدی کے یورپ میں فرانسیسی یورپ کے بالادست اور حکمراں طبقوں کی زبان تھی، روس اور جرمنی میں طبقہ اعلیٰ کے لوگ اپنی زبانوں کو حقیر سمجھتے تھے اور فرانسیسی زبان کلچر اور نفاست کی علامت تھی۔ جرمنی میں اس وقت اس رجحان میں تبدیلی آئی کہ جب انہیں نپولین کے ہاتھوں شکست اٹھانی پڑی۔ اس کے بعد جرمن دانشوروں میں یہ تحریک شروع ہوئی کہ جرمن زبان کو علمی و ادبی زبان بنا کر اس کے ذریعہ بکھری ہوئی جرمن قوم کو متحد کیا جائے۔ چنانچہ نطشے، ہرڈر اور گرم برادرس اور دوسروں نے زبان کو اپنی تخلیقات کے ذریعہ اس قدر مالا مال کیا کہ یہ زبان فلسفہ و

ادب اور سائنس کی زبان ہوگئی۔ اور اس کی بنیاد پر جرمن قوم کو متحد کر کے قومی ریاست کی بنیاد ڈالی۔

زبان وہ اہم ذریعہ ہے کہ جس کے ذریعہ بالا دست اور حکمراں طبقے لوگوں پر حکومت کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ایسے معاشرے کہ جہاں حکمرانوں اور عوام کی زبانوں میں فرق رہا ہے، وہاں زبان سیاست تسلط اور استحصال کا ذریعہ بن گئی تھی۔ مثلاً ہندوستان میں سنسکرت پر برہموں کی اجارہ داری تھی اور دوسری ذات کے لوگوں کے لئے اس کا سیکھنا جرم تھا، اس نے سنسکرت کو نہ صرف مذہبی تقدس دیا، بلکہ اس کی سرپرستی کر کے حکمرانوں نے خود کو عوام سے دور رکھا۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سنسکرت ایک ذات میں محدود ہو کر ٹھہر گئی۔ اس کا علمی ذخیرہ ایک حد پر آ کر رک گیا۔ یہی وجہ تھی کہ یہ ایک مردہ زبان ہو کر رہ گئی۔

ہندوستان میں ایک عرصہ تک علماء نے بھی عربی زبان پر اپنا تسلط قائم رکھ کر مذہبی علوم کو اپنی اجارہ داری بنا لیا۔ جب شاہ ولی اللہ نے قرآن شریف کا فارسی میں ترجمہ کیا تو اس پر علماء کی جانب سے سخت احتجاج ہوا، بلکہ مسجد میں ان کے ساتھ بدسلوکی بھی کی گئی، ان کے پوتے شاہ رفیع اللہ نے جب اردو ترجمہ کیا تو اس وقت بھی ان کے ساتھ یہی سلوک ہوا، آج بھی اردو میں قرآن شریف کے کسی اچھے ترجمے کی ضرورت ہے۔ لیکن علماء اس علم کو اپنے تک محدود رکھنا چاہتے ہیں تاکہ ان کی اہمیت برقرار رہے۔

ہندو معاشرے میں بھی مذہبی راہنماؤں مثلاً مہاتما بدھ نے سنسکرت کی اجارہ داری کو چیلنج کیا اور عوامی زبان میں یعنی میں تبلیغ کی۔ مسلمانوں میں صوفیاء نے پنجابی، سندھی، بنگالی اور مراہٹی زبانوں میں لوگوں سے بات چیت کر کے ان تک اپنا پیغام پہنچایا۔

تاریخ کے اس تجزیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زبان کے ذریعہ حکمراں طبقے اپنی رعایا پر حکومت کرتے رہے ہیں، چونکہ جو زبان سرکاری یا حکومتی سرپرستی میں ہوتی ہے، اس میں علم کا اضافہ ہوتا رہتا ہے اور وہ علمی و ادبی زبان بن جاتی ہے۔ جب کہ عوام کی زبانیں محض بول

چال، گفتگو اور کاروبار کی زبان بن کر اپنی اہمیت کو گھٹا لیتی ہے۔ ہندوستان میں سنسکرت اور فارسی نے یہ کردار ادا کیا اور اب انگریزی نے ان کی جگہ لے لی ہے اور انگریزی داں طبقہ اس ملک پر حکومت کر رہا ہے۔ چونکہ انگریزی زبان میں مسلسل علمی اضافہ ہو رہا ہے، اس لئے اس زبان کے جاننے والے اس تک پہنچ رکھتے ہیں، جب کہ اردو اور علاقائی زبانیں اس سے محروم ہیں، اس لئے ان کے بولنے والے مقابلتاً کم علم اور دنیا کی تیز رفتاری سے ناواقف ہیں۔ چونکہ ان زبانوں کا تعلق حکمراں طبقوں سے نہیں ہے، اس لئے ہمارے دانشور بھی انگریزی زبان کو اختیار کرتے ہیں۔ تاکہ ان کی پہنچ ان حلقوں میں ہو، اور وہ بین الاقوامی شہرت حاصل کر سکیں۔ جو چند دانشوران زبانوں میں لکھتے ہیں، ان کی پذیرائی عوامی حلقوں میں تو ہو جاتی ہے، مگر یہ بالا دست طبقوں کی نظروں میں اہمیت حاصل نہیں کر پاتے ہیں۔

اس لئے کسی بھی زبان کی ترقی کا دار و مدار اس معاشرے اور ملک کے سیاسی نظام سے ہوتا ہے۔ اگر ملک میں آمرانہ نظام ہوگا تو اس صورت میں حکمراں طبقے علم کو اپنے تک محدود رکھیں گے اور اسے عوام تک نہیں پہنچنے دیں گے۔ اگر معاشرہ جمہوری ہوگا تو اس کے ساتھ علم کا پھیلاؤ کا بھی ہوگا، کیونکہ جمہوریت میں عوام کی توانائی کا استعمال ہوتا ہے اور اس کے لئے علم کا پھیلاؤ ضروری ہوتا ہے۔

لہٰذا گلوبلائزیشن کے چیلنج کا مقابلہ اس وقت کیا جا سکتا ہے کہ جب عوامی زبانوں کو فروغ ہوگا، اور یہ زبانیں اپنے دانشوروں کی تخلیقات سے آراستہ ہوں گی۔ جس زبان میں جس قدر علم ہوگا، اسی قدر اس کی اہمیت ہوگی۔ اب تک اردو اور علاقائی زبانیں اس چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اگر ان زبانوں میں کچھ علم ہے تو وہ شاعری اور مذہبی ادب ہے، یہ سماجی علوم اور سائنس سے محروم ہیں، اس لئے ان علوم کے حصول کے لئے لوگ انگریزی یا دوسری مغربی زبانوں سے رجوع کرتے ہیں۔

بقول برطانوی مورخ ٹوائن بی کے معاشرے ہر لمحے اور مرحلہ پر مختلف قسم کے چیلنجوں کا سامنا کرتے ہیں، ان کی بقا اس میں ہوتی ہے کہ وہ ان کا جواب دے سکتے ہیں یا نہیں، اگر ان میں ردعمل کی توانائی نہیں تو ایسے معاشرے تاریخی گمنامی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ گلوبلائزیشن کا چیلنج ہمارے سامنے ہے، کیا ہم اس کا جواب دینے کے لئے تیار ہیں؟ اس کے لئے ایک طویل اور مشکل جدوجہد کرنا ہوگی، معاشرے کو ایسے ماحول میں لانا ہوگا کہ جہاں علم تک ہر فرد کی دسترس ہو، اور وہ اپنی زبان میں علمی و ادبی تخلیقات کے ذریعہ اسے زندہ رکھ سکے گا۔

❁❁❁❁❁

دانشور کون ہے؟

ہمارے معاشرے میں اکثر یہ سوال بحث و مباحثہ کا باعث بنتا ہے کہ ہمارے دانش ور اپنا صحیح اور مثبت کردار ادا نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ یہ وقت کے دھارے کے ساتھ بہہ جاتے ہیں اور اپنی دانش، عقل، تجربہ اور آگہی کو سستے داموں فروخت کر دیتے ہیں۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہم ایسے لوگوں کو دانشور بھی مانیں یا نہیں۔ کیونکہ اگر اس کی صحیح تعریف کی جائے تو ہم دانشور ایک ایسے شخص کو کہیں گے کہ جو معاشرے کی پائیدار، مستحکم، اور تسلیم شدہ روایات و اداروں سے بغاوت کر کے، نئے خیالات و افکار کی تبلیغ و تشہیر کرتا ہے۔ آج سے بہت پہلے سترہویں صدی میں ابوالفضل نے آئین اکبری میں لکھا تھا کہ تقلید سے پرہیز کرنا چاہئے اور ہر موجود روایت و فکر کو چیلنج کرنا چاہئے اور کسی نظریہ اور خیال کو اس وقت تک قبول نہیں کرنا چاہئے کہ جب تک وہ عقل کی کسوٹی پر پورا نہ اترے۔

لہٰذا ایک دانشور کا کام تقلید نہیں ہوتا ہے یا اسے موجود نظام اور خیالات کو نئے معنی و مفہوم کا لبادہ پہنا کر انہیں جدید قالب میں ڈھالنے کی کوشش نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اصطلاح کے بجائے یا ترمیم کے بجائے وہ انہیں چیلنج کر کے انہیں اپناتا ہے۔ اور پھر ان کی جگہ خلاء نہیں رہنے دیتا ہے بلکہ اس خلاء کو نئے افکار سے پُر کرتا ہے۔ یہ اس کا تخلیقی عمل ہوتا ہے کہ جو اسے صحیح اور بامعنی دانشور بناتا ہے۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کیوں مستحکم اور قدیم روایات سے بغاوت کرتا

ہے؟اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ روایات اور ادارے ایک وقت پر آ کر حکمران طبقوں اور طاقتور جماعتوں کے مفادات کی خدمت کرنے لگتے ہیں۔مزید یہ کہ وہ نظام کہ جو قدیم روایات کے سہارے کھڑا ہوتا ہے،تبدیل ہوتے زمانے اور تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہو جاتا ہے۔آہستہ آہستہ یہ کھوکھلا ہو کر دم توڑ دیتا ہے۔اس لئے اگر معاشرہ میں ایسے دانشور نہ ہوں کہ جو نئے خیالات وافکار تخلیق کرتے رہیں کہ معاشرہ وقت و حالات کے تحت چیلنجوں کا موثر جواب دیتا رہے۔تو ایسا معاشرہ مسلسل پسماندہ ہوتا چلا جاتا ہے۔اس کی پسماندگی میں وہ نام نہاد دانشور بھی حصہ لیتے ہیں کہ جو اپنی تحریروں اور تقریروں سے اس نظام کو سہارا دیتے ہیں۔

ان حالات میں ہوتا یہ ہے کہ جو دانشور معاشرے کی استحکام شدہ روایات سے بغاوت کرتے ہیں۔ان کا شمار باغیوں اور منحرفین میں ہوتا ہے۔ان کی مثال ایسی ہوتی ہے جیسی کہ سیاسی باغیوں کی۔جو حکمران کے تسلط اور اقتدار کو چیلنج کرتے ہیں،اسے غداری تصور کیا جاتا ہے اور یہ سیاسی باغی سخت سزا کے مستحق ہوتے ہیں۔کم و بیش یہی صورت حال ذہنی باغیوں کی ہوتی ہے ان کی بغاوت کو نہ صرف حکمراں طبقوں بلکہ معاشرے کی اکثریت میں ناپسند کیا جاتا ہے اور سزا کے طور پر انہیں معاشرے سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ان کے خیالات وافکار کو معاشرے کے استحکام اور امن کے لئے خطرناک سمجھتے ہوئے انہیں سنسر کیا جاتا ہے،ان کی کتابیں جلائی جاتی ہیں۔اور انہیں معاش کے تمام ذرائع سے محروم کر دیا جاتا ہے اب اگر کوئی معاشرہ مستقل پسماندگی کا شکار رہتا ہے یا خاص طور سے یہ عمل آمرانہ حکومتوں یا نظریاتی ریاستوں میں زیادہ ہوتا ہے جہاں مخالف خیالات کو قطعی برداشت نہیں کیا جاتا ہے۔کیونکہ یہ ان کے مفاد میں نہیں ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر تبدیلی آئے،لوگوں میں شعور پیدا ہو۔ان حالات میں منحرف دانشور راندہ درگاہ ہوتے ہیں بلکہ تاریخ بھی انہیں فراموش کر دیتی ہے۔لیکن اگر کسی مرحلہ پر معاشرہ تبدیلی کے لئے تیار ہو تو اس صورت میں

یہ دانشور اندھیروں سے باہر آتے ہیں اور معاشرہ ان کے افکار و نظریات کو اپنے لئے مشعل راہ بناتا ہے۔

مسلمان معاشرہ کا یہ المیہ رہا ہے کہ اس نے ان دانشوروں کو جنہوں نے تقلید کے بجائے تخلیق کا راستہ اختیار کیا انہیں اپنا ماننے سے انکار کر دیا کندی، رازی، فارابی، ابن رشد، ابن سینا، اور ابوالفضل آج بھی باغی ہیں اور نا قابل معافی ہیں جب کہ ابن تیمیہ، امام غزالی اور اشعری اور احمد سرہندی نظریاتی رہنما ہیں۔

ایک دانشور کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ریاست کا حصہ نہ بنے بلکہ اس سے دور رہے۔ کیونکہ حکمراں طبقے ریاست اور اس کے اداروں کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور جب یہ مقاصد پورے ہو جاتے ہیں تو وہ ان تمام لوگوں کو جو اس میں شریک تھے۔ اس کا سحر، ایک طرف پھینک دیتے ہیں۔ مزید یہ کہ ریاست کے مقاصد ہمیشہ وقتی ہوتے ہیں وہ حالات کے تحت خود کو بدلتی ہے اور وقت کے بدلنے کے ساتھ اپنے ہی خیالات و افکار سے بھی منکر ہو جاتی ہے۔ اس کی ایک مثال عہد عباسیہ میں مامون کی ہے کہ جس نے اپنے سیاسی مقاصد کے لئے معتزلہ کی سرپرستی کی مگر اس کے بعد جب اس کے جانشینوں کو اس کی ضرورت نہیں رہی تو انہوں نے اس تحریک کو کچل کر رکھ دیا۔

لٰہذا دانشور کو سیاست کی سرپرستی سے بالاتر ہو کر اپنا کردار ادا کرنا چاہیے۔ اگرچہ اس میں دشواریاں اور خطرات ہیں مگر اس کے علاوہ اس کے لئے اور کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔ وہ ایک طرف اپنی تخلیق کی آگ میں جلتا ہے۔ تو دوسری طرف معاشرے کی نفرت کو برداشت کرتا ہے اسی اذیت میں اس کی زندگی گزرتی ہے۔

اس وجہ سے دانشور کو کسی صلہ، انعام، تحفہ اور شہرت کی تمنا نہیں ہوتی ہے وہ بغاوت اس لئے کرتا ہے کہ اس سے اس کے اندر کی تخلیقی قوتوں اور توانائیوں کو جلا ملتی ہے۔ وہ انحراف اس لئے کرتا ہے کہ اس سے اس کی شخصیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس کی سب سے بڑی

خواہش یہی ہوتی ہے کہ معاشرہ کا ذہنی جمود ٹوٹے اور ایک ہلچل ہو کہ معاشرہ آگے بڑھ سکے، لوگوں کو نئی راہ نظر آ سکے، اور لوگ ذہنی طور پر پختگی حاصل کر سکیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا پاکستان کو ایسے دانشوروں کی ضرورت ہے۔ یا ان لکھنے والوں کی کہ جو پرانی شراب کو نئی بوتلوں میں ڈال کر لوگوں کو گمراہ کرنے میں مصروف ہیں؟



❁❁❁❁❁

تاج محل کس نے تعمیر کیا؟

تاریخ اور تاریخی واقعات متنازعہ بن جاتے ہیں، کیونکہ ان کے اثرات مختلف لوگوں اور قوموں پر علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ اس لئے تاریخ کے بیانیہ میں یہ ذہنیت کام کرتی ہے۔ کبھی واقعات کو تعصب کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، اور کبھی وسیع النظری کے ساتھ ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں عہد وسطیٰ کا مسلم دور حکومت متنازعہ بنا ہوا ہے، اور مختلف نظریات کے حامی مورخین اس کو اپنے انداز میں لکھ رہے ہیں، اور اس کی تفسیر و تشریح کر رہے ہیں۔ جو مورخ کے قومی نقطہ نظر سے اس عہد کو دیکھتے ہیں، وہ اسے ہندوستان کی تاریخ کا ایک حصہ ضرور دیتے ہیں۔ مگر فرقہ وارانہ ذہنیت کے مورخوں کے لئے یہ دور ایک غیر ملکی حکومت تھی کہ جس نے اقتدار میں آنے کے بعد نہ صرف یہ کہ ہندوستان کی ثقافت اور تاریخ کو آلودہ کیا، اسے بگاڑا اور مسخ کیا، بلکہ ہندوستان کی تاریخ کا جو تسلسل تھا اسے توڑ بھی دیا۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر کا اطلاق ان تاریخی آثار اور عمارتوں پر بھی کیا جا رہا ہے کہ جو اس عہد میں تعمیر ہوئی تھیں۔ ان میں تاج محل بھی شامل ہے۔

فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والے اس سلسلہ میں دو رجحانات رکھتے ہیں: ایک تو یہ ہے کہ ایسی عمارتوں کو منہدم کر کے بالکل مٹا دیا جائے تاکہ ان کی شکست اور ذلت کے جو آثار ہیں وہ باقی نہیں رہیں۔ دوسرا طریقہ کار یہ ہے کہ ان عمارتوں کو ہندو بنا لیا جائے، چاہے اس سلسلہ میں تاریخ اور حقائق کو مسخ ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔ تاج محل بھی ان عمارتوں میں آتا ہے

کہ جسے شمار تو نہیں کیا گیا مگر اسے انتہا پسندی اور تنگ نظری کو نشانہ بنا کر اس کے کردار کو بدلنے کی کوشش ضرور ہوتی ہے۔

تاج محل کی عمارت اس قدر دل آویز، خوبصورت، دلکش اور احساس جمالیات سے بھرپور ہے کہ پہلی مرتبہ دیکھنے والا اسے دیکھ کر مبہوت رہ جاتا ہے۔ فنی لحاظ سے بھی یہ عمارت مہارت اور فنکاری کا ایک مکمل نمونہ ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر قوم یا ہر گروہ کے لوگ اس کو اپنانے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور اس سے منکر ہوتے ہیں کہ مغلوں میں اس قدر اہلیت اور صلاحیت نہیں تھی کہ وہ اس اعلیٰ پایہ کی عمارت تعمیر کرا سکیں، کیونکہ اگر اس کو مغل عہد کا نمائندہ تسلیم کر لیا جائے تو اسے ان کی برتری خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔ اس لئے جب اہل یورپ کے سیاحوں نے اسے دیکھا تو انہیں اس قدر حیرانی ہوئی کہ انہوں نے یہ ماننے سے انکار کر دیا کہ ہندوستان اس قدر تخلیقی ذہن کے مالک ہو سکتے ہیں، لہٰذا انہوں نے کہا کہ یہ عمارت درحقیقت یورپین ماہر تعمیرات کے ذہن کی تخلیق ہے۔ ایک یورپی سیاح سباستین مارنق (Sebastiem Manrique) کے جو 1640-41ء میں ہندوستان آیا تھا۔ جب اس نے تاج محل کو دیکھا تو اس کے تاثرات تھے کہ

"اس کا ماہر تعمیر وینس کا رہنے والا ایک شخص ہے۔ جس کا نام گیرونیجو ویرونیو (Geroniju Verones) ہے جو یہاں ایک پرتگیزی جہاز میں آیا تھا، اس سے پہلے کہ اس کی شہرت ہو وہ شہر لاہور میں وفات پا گیا۔" اس نے اس کہانی کو ہوا دی کہ بادشاہ نے اسے اپنے دربار میں طلب کیا اور حکم دیا کہ وہ اس کی مرحوم بیوی کے لئے مقبرے کا ایک ڈیزائن تیار کرے۔ چنانچہ اس نے بادشاہ کے حکم کے مطابق چند دنوں ہی میں کئی ڈیزائن تیار کر کے اس کی خدمت میں پیش کر دیئے۔ اس طرح سے اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تاج محل کا نقشہ ایک اطالوی کا بنایا ہوا ہے۔"

بہر حال یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ 17 [illegible] ری [illegible] کر [illegible] مغل [illegible] ایہ پا [illegible] بلند یو [illegible]

پر تھی اور یورپی تاجر یہاں آ کر مغل دربار سے تجارتی رعایتیں طلب کر رہے تھے اس وقت بھی وہ یہ تسلیم کرنے پر تیار نہیں تھے کہ مغلوں میں اس قدر اہلیت و صلاحیت اور فنی لیاقت ہے کہ وہ تاج محل جیسی عجوبہ روزگار تعمیر کرا سکتے ہیں۔

جب اہل برطانیہ کا ہندوستان میں اقتدار قائم ہوا تو ان کے لئے بھی یہ تسلیم کرنا مشکل تھا کہ ماضی میں جن خاندانوں نے ہندوستان پر حکومت کی ہے انہوں نے ایسی شاندار عمارتیں تعمیر کرائی ہیں یا یہ کہ ان کا دور حکومت ان سے زیادہ خوش حال اور بہتر تھا، لہٰذا انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ماضی کو مسخ کر کے اور بگاڑ کے اس کی تصویر پیش کی جائے تا کہ ان کا عہد شاندار اور عوام دوست نظر آئے۔ ان کوششوں کے نتیجہ میں انہوں نے ماضی کے حکمرانوں کو ظالم و جابر اور نا اہل بنا کر پیش کیا۔ لیکن تاج محل یہاں بھی ان کی راہ میں حائل ہوا کہ اگر ہندوستان کا ماضی تاریکی اور جہالت میں ڈوبا ہوا تھا تو پھر یہ کیسے ممکن ہوا کہ اس معاشرے نے تاج محل جیسی خوبصورت عمارت کی تخلیق کی، کیونکہ اس تخلیق میں محض حکمراں کے ذرائع شامل نہ تھے بلکہ اس میں ماہر تعمیرات کا ذہن، دست کاروں، کاریگروں، اور خطاطوں کی فنی صلاحیتیں بھی شامل تھیں، اس لحاظ سے یہ اس عہد کی تخلیقی صلاحیتوں کا نمائندہ تھا۔ جب ایک اہم برطانوی منتظم میجر سلمن نے 1844ء میں آگرہ کا دورہ کیا تو اس کے تاثرات تھے کہ: "تاج محل کی عظیم الشان عمارت، آگرہ اور دہلی کے محلات، یہ سب ایک فرانسیسی آسٹن دو بوردو (Austin de Bordeanx) کے ڈیزائن کئے ہوئے ہیں۔ یہ شخص بے حد ذہین اور با صلاحیت تھا، اسی وجہ سے اہل یورپ اس کی ایمانداری اور دیانت پر ایمان رکھتے ہیں۔"

ہندوستان میں فرقہ واریت کے پھیلاؤ اور ہندوتوا کے نظریہ کی مقبولیت کے باعث ہندوستان کی تاریخ نویسی بھی متاثر ہوئی ہے۔ خاص طور سے موجودہ حالات میں کہ جب سے بی۔ جے۔ پی اقتدار میں آئی ہے اس قسم کی کوششیں ہو رہی ہیں کہ تاج محل کے بارے

میں یہ ثابت کیا جائے کہ اسے شاہ جہاں کے حکم سے تعمیر نہیں کرایا گیا تھا، بلکہ یہ عمارت مغلیہ دورِ حکومت سے بہت پہلے موجود تھی، اور دراصل یہ ایک ہندو مندر تھا، شاہ جہاں نے اس کے مالک جے سنگھ سے لے کر اس پر قبضہ کرلیا اور یوں اس عمارت کو اپنے نام سے منسوب کر دیا۔ پی۔ این۔ روک جو کہ ایک غیر مقبول اور نام نہاد مورخ ہے، اس نے ایک کتاب ''تاج محل۔۔۔ سچی کہانی'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ 109 شہادتوں کے ذریعہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تاج محل ایک ہندو مندر ہے، اور اسے راجہ پرم جردی دیو نے 500 سال قبل یعنی 1155ء میں ایک ویدک مندر کی حیثیت میں تعمیر کرایا تھا۔

اگر دیکھا جائے تو اہل برطانیہ اور فرقہ وارانہ ذہنیت کے حامل لوگوں کا نقطہ نظر ان کے اس ذہن کی عکاسی کرتا ہے کہ جو نہ صرف تنگ نظری کا شکار ہے بلکہ جو حقیقت سے بھی منکر ہے۔ انگریز جو کہ اہل ہندوستان کو شکست دے کر اقتدار میں آئے تھے، ان میں رعونت اور حساس برتری تھی جس کی وجہ سے وہ ہندوستان کی ہر شے کو کم تر اور حقیر گردانتے تھے، اور یہ یقین رکھتے تھے کہ ہندوستان اس قسم کی عمارتوں کی تعمیر کی اہلیت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے اپنی نسلی برتری کے پیش نظر اس کے ڈیزائن کے بارے میں یہ فیصلہ دے دیا کہ یہ ایک یورپی ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کا سیدھا سادا مطلب یہ تھا کہ ہندوستانیوں میں کسی چیز کی تخلیق کرنے کی صلاحیت تو نہیں ہے، مگر وہ یہ ضرور کر سکتے ہیں کہ اگر انہیں کوئی منصوبہ بنا کر دیا جائے تو وہ اس پر عمل کر سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے اہل ہندوستان اچھے کام کرنے والی رعایا ہو سکتے ہیں کہ جو اہل اقتدار کے احکامات کی پیروی کریں۔ انگریزوں کے اس نقطہ نظر میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہیں۔ وہ دونوں کو ہندوستانی گردانتے ہوئے، انہیں ایک ہی نظر سے دیکھتے تھے۔

اس کے برعکس فرقہ وارانہ ہندو مغلوں کو تاج محل اور اس کی تعمیر سے بالکل محروم کر دیتے ہیں، اور انہیں ہندوستان میں غیر ملکی اور قابض قرار دیتے ہیں۔ ان کے تمام

کارناموں سے انکار کر دیتے ہیں۔ ان کی دلیل ہے کہ مسلمانوں نے جہاں ایک طرف ہندوستان پر قبضہ کیا، اسی طرح سے دوسری طرف اس کی تاریخی عمارتوں پر قابض ہو کر انہیں اپنا لیا۔

بہر حال اس متنازعہ صورت حال میں، تاج محل نے بہت سے نشیب و فراز اور اتار چڑھاؤ دیکھے۔ اپنی تعمیر کے بعد اس کی اس وقت تک مناسب دیکھ بھال ہوتی رہی جب تک کہ مغل بادشاہوں کے پاس ذرائع تھے۔ لیکن جب خاندان کا زوال ہوا تو اس کے ساتھ ہی تاج محل کی خستگی اور شکست حالی شروع ہو گئی۔ دیکھ بھال اور نگرانی کے نہ ہونے سے اس کے باغات اجڑ گئے۔ اس کی آبشاریں اور فوارے خشک ہو کر کھنڈرات میں تبدیل ہو گئے۔ جب اس کا کوئی محافظ نہیں رہا تو لٹیروں کی بن آئی اور انہوں نے عمارت سے قیمتی پتھر اور سامان کو لوٹ لیا۔ لوگوں اور زمانے کے ہاتھوں یہ خوبصورت عمارت ویران و بنجر ہو کر عبرت کا ایک نمونہ بن گئی۔ برطانوی حکومت کے ابتدائی دور میں انگریزوں نے بھی اس عمارت کے لوٹنے میں برابر کا حصہ لیا۔ اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے لارڈ کرزن نے کہا تھا کہ جب کوئی تاج محل کی سیر کو جاتا تھا تو اپنے ساتھ ایک ہتھوڑا اور چھینی لے جاتا تھا، اور وہ دوپہر بھر یہ کام کرتے تھے کہ شہنشاہ اور اس کی ملکہ کے تابوتوں پر لگائے ہوئے قیمتی پتھروں کو نکالیں اور اپنے ساتھ لے آئیں۔

اس بربادی اور لوٹ کے ساتھ ہی تاج محل نے ولیم بینٹنک (33-1828) جو کہ ہندوستان کے وائسرائے تھے۔ ان کے زمانے میں ایک اور بحران دیکھا۔ ان کے دور میں برطانوی حکومت ہند نے یہ فیصلہ کیا کہ دہلی اور آگرہ میں مغلوں کی عمارتوں کو منہدم کر کے ان سے حاصل شدہ سنگ مرمر کو انگلستان کی منڈیوں میں فروخت کر کے روپیہ حاصل کیا جائے۔ اس سلسلہ میں دہلی کے لال قلعہ کی کچھ عمارتوں سے سنگ مرمر کو اکھیڑ کر انگلستان روانہ بھی کر دیا گیا۔ لہٰذا یہ فیصلہ بھی ہو گیا کہ تاج محل کو گرا کر اس کا سنگ مرمر اکٹھا کیا

جائے۔اس پر عمل کی غرض سے عمارت کو گرانے کے لئے مشینیں آگرہ روانہ کر دی گئیں جو تاج محل کے باغات میں کام کے لئے تیار تھیں۔لیکن تاج محل کی یہ خوش قسمتی تھی کہ خاص اسی وقت لندن سے یہ پیغام وصول ہوا کہ پہلا بھیجا ہوا سنگ مرمر کا نیلام کامیاب نہیں رہا، اس لئے مزید اور نہیں بھیجا جائے۔یوں تاج محل مسمار ہونے سے بچ گیا۔

اب یہ تاج محل کی خوش قسمتی تھی کہ اسے ایک چاہنے والا مل گیا

یہ لارڈ کرزن تھا، جو ہندوستان کا وائسرائے ہو کر آیا تھا، اس نے عمارت کو دوبارہ سے مرمت کرا کے اس کی ماضی کی شان و شوکت کو بحال کیا۔قبروں کے تابوتوں سے جو قیمتی پتھر نکال لئے گئے تھے، ان کی جگہ دوبارہ سے قیمتی پتھر لگوائے۔اس کے باغات اور فواروں کو دوبارہ سے مرمت کے بعد قابل استعمال بنایا۔اس کے بعد سے تاج محل اپنی ماضی کی شان و شوکت کے ساتھ اپنی خوبصورتی اور دلکشی سے لوگوں کو مسرت دے رہا ہے۔

بہر حال اب یہ کوئی متنازعہ مسئلہ نہیں رہا کہ تاج محل کس نے بنایا؟ یہ یقیناً شاہ جہاں کے عہد میں، مغل خزانے کے روپیہ سے تعمیر ہوا، مگر اس کی تعمیر میں کئی ماہر تعمیرات، دست کار، خطاط، معمار، اور مزدور شامل ہیں۔اس لئے درحقیقت یہ ہندوستانی معاشرے کی تخلیقی صلاحیتوں کا مظہر ہے۔



تاریخ تضادات کے گھراؤ میں

تاریخ کے ساتھ سب سے بڑی ستم ظریفی یہ ہے کہ اسے ہر طبقہ، قوم، اور معاشرہ کبھی اسے نیشنل ازم کے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے، تو کبھی مذہب اور نظریہ اس پر غالب آ جاتا ہے، تو کبھی نسل پرستی اس کو پابندیوں میں جکڑ لیتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تاریخ کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں۔ ایک قوم کا فاتح، دوسری قوم کا جارح ہو جاتا ہے۔ ایک اس کی عظمت کو ابھارتی ہے، تو دوسری اس کے ظلم وستم اور خون ریزی کی داستانیں رقم کرتی ہے۔ اب تک ایسا کم ہی ہوا ہے کہ جارح اور حملہ آور کو دونوں ایک ہی نظر سے دیکھیں، اور انسانیت کے نام پر اس نے جو جرائم کیے ہیں ان کی مذمت کریں۔ تاریخ اب تک شخصیات و واقعات کو اخلاقی پیمانہ پر ماپنے کے لئے تیار نہیں ہے، وہ اخلاق اور قانون سے خود کو بالاتر رکھے ہوئے ہے۔

قوموں میں جو اخلاقی تضادات ہوتے ہیں، بہرحال تاریخ ان کو سامنے ضرور لے آتی ہے، مثلاً 1913 میں جب کہ انڈونیشیا، ہالینڈ کی کالونی تھا۔ ڈچ حکومت نے ایک حکم بھیجا کہ اہل انڈونیشیا، ہالینڈ کی فرانس سے آزادی کی سو سالہ سالگرہ منائیں۔ اس سالگرہ کو بطور جشن منانے کے لئے بھی کہا گیا کہ لوگوں سے چندلیا جائے۔ اس تضاد پر انڈونیشیا کے ایک قوم پرست سووار دی نے ایک مضمون شائع کرایا کہ ایک ایسے ملک میں آزادی کی سالگرہ کیوں منائی جا رہی ہے کہ جو خود آزاد نہیں ہے اور غیر ملکی قبضہ میں ہے۔

اسی ذہنیت کا دوسرا مظہر حالیہ واقعات میں دیکھنے میں آیا۔ عراق میں امریکی اور

برطانوی قبضہ کے خلاف وہاں مزاحمتی تحریکیں اٹھی ہوئی ہیں، انہیں مقبوضہ ممالک دہشت گرد کہہ کر برابر کچل رہے ہیں۔ اسی دوران دوسری جنگ عظیم کے دوران فرانس پر جرمنی کے قبضہ اور مزاحمتی تحریک و آزادی کی یاد میں ایک بڑا جشن منایا گیا جس میں اور یورپی ممالک کے علاوہ جرمنی نے بھی شرکت کی اور فرانس پر قبضہ کے سلسلہ میں اعتراف جرم کیا۔ فرانس کی تاریخ میں اسے ایک یادگار دن کہا گیا۔

ایک طرف یہ جشن منایا جا رہا تھا، مزاحمتی تحریک کے قصیدے پڑھے جا رہے تھے، جرمنی کے قبضے اور اس کی بالادستی پر تنقید کی جا رہی تھی، وہیں دوسری طرف عراق پر امریکی اور برطانوی قبضہ کو درست اور جائز سمجھا جا رہا تھا، مزاحمت کی تحریک میں شامل دہشت گرد اور امن و امان کو تباہ کرنے والے تھے۔

یورپی اقوام نے ایشیا و افریقہ میں ملکوں پر قبضہ کر کے ان کے وسائل کا استحصال کیا، ان کے عوام کو غلام بنا کر ان تہذیبی، سماجی اور مذہبی آزادیوں کو پامال کیا، مگر ان جرائم پر ان کے ہاں کوئی ''اعتراف جرم'' کی روایت نہیں۔ اس کے برعکس ان کا دعویٰ ہے کہ انہوں نے ان ملکوں کو جو ان کے قبضے میں تھے انہیں مہذب بنایا، انہیں پس ماندگی سے نکال کر جدیدیت سے روشناس کرایا۔

لیکن جب جرمنی نے یورپ کے ملکوں پر قبضہ کر کے انہیں اپنی کالونی بنایا، تو اس جرم پر یہ ممالک اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ جب اسے دوسری جنگ عظیم میں شکست ہوئی تو اس سے ''اعتراف جرم'' کرایا گیا۔ بقول فرانز فینن کہ یہ اس لئے ہوا کہ ہٹلر نے یورپ کے ملکوں کو کالونی بنانے کی کوشش کی۔ اگر وہ ایشیا و افریقہ کے ممالک میں اس پالیسی کو اختیار کرتا تو اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہوتا اور وہ بھی چرچل اور روزویلٹ کے شانہ بشانہ کھڑا ہوتا۔

اس تضاد کو تاریخ میں اور کئی مثالوں کے ذریعہ بخوبی دیکھا جا سکتا ہے۔ جنرل ڈائر

نے جلیانوالہ باغ میں لوگوں کا قتل عام کرایا۔ برطانوی حکومت نے اسے جرم نہیں سمجھا بلکہ اس عمل برٹش امپائر کے تحفظ کے لئے ایک اہم قدم قرار دیا۔ برطانوی معاشرہ میں اس کی عزت واحترام میں اضافہ ہوا، اور لوگوں نے چندہ جمع کر کے اسے نقد انعام دیا۔ یہی کچھ ویٹ نام میں مائی لا کے مقام پر جس کرنل نے گاؤں کے نہتے لوگوں کو گولیوں سے بھونا، اس کے ساتھ ہوا۔ وہ امریکی معاشرہ کا ایک ایسا دلیر ہیرو بن گیا کہ جس کی شان میں گیت لکھے گئے۔

دوسری جنگ عظیم اور اسرائیل کے قیام کے بعد یہودیوں نے یہ تحریک چلائی کہ ان نازیوں کو گرفتار کر کے سزادی جائے کہ جو کیمپوں میں یہودیوں کے قتل میں شریک تھے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے سابق نازیوں کو اغوا کیا، ان پر مختلف ملکوں میں مقدمے چلائے گئے۔ انہوں نے اپنے مرنے والوں کی یاد میں ہولوکاسٹ میوزیم بنائے ہیں۔ اور اب تک جرمن حکومت سے مرنے والے یہودیوں کے عوض معاوضہ وصول کر چکے ہیں۔ مگر دوسری جانب انہوں نے فلسطینیوں کی سرزمین پر قبضہ کیا، ان کا قتل عام کیا، اب تک قتل عام جاری ہے، مگر نہ تو انہیں اس جرم کا اعتراف ہے اور نہ ہی دنیا ان کے جرائم پر آواز اٹھاتی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ امریکہ ابتدائی دنوں میں یورپی لوگ وہاں کے مقامی باشندوں کی زمینوں پر قبضہ کر رہے تھے اور ان کا قتل عام کرنے میں مصروف تھے تو اس کی دلیل یہ دیتے تھے کہ یورپی نوآبادکاروں کو ریڈ انڈینز سے خطرہ ہے۔ یہ کوئی نہیں کہتا تھا کہ مقامی لوگوں کو ان آباد کاروں سے خطرہ ہے، کیونکہ ان کی آواز سننے والا کوئی نہیں تھا۔ یہی دلیل آج اسرائیل دے رہا ہے اسے اہل فلسطین سے خطرہ ہے کہ جن کی زمین پر اس نے قبضہ کرلیا ہے اور جن کی آبادیوں کو تہس نہس کرنے میں وہ مصروف ہے۔ یہ کوئی نہیں کہتا کہ دراصل خطرہ اہل فلسطین کو ہے جس کی قیمت وہ مسلسل ادا کر رہے ہیں۔

لیکن جہاں یہودی اپنے مطالبات منوانے میں کامیاب ہیں، وہاں افریقی غلاموں کی اولادیں ناکام ہیں۔ 1999 میں جنوبی افریقہ میں ہونے والی ایک میٹنگ میں انہوں

نے بھی ان تمام اقوام سے معاوضہ کا مطالبہ کیا کہ جنہوں نے ان کے آباؤ اجداد کو غلام بنایا تھا اور افریقہ سے امریکہ اور جزائر غرب الہند لے گئے تھے۔ اس معاوضہ میں اس لوٹ کھسوٹ کو بھی شامل کیا گیا تھا کہ جو یورپی اقوام نے سونے، چاندی، اور جواہرات کی شکل میں افریقہ سے لوٹا تھا۔ یہ رقم 777 ٹریلین ڈالر ہوتی ہے۔ لیکن ان کا یہ مطالبہ، محض مطالبہ رہا، کیونکہ ان کی پشت پر کوئی طاقت اور قوت نہیں ہے، اس لئے کسی یورپی معاشرے نے اس پر کان نہیں دھرا۔ نہ صرف معاوضہ کی ادائیگی کو ایک سنجیدہ مسئلہ سمجھا، اور نہ اس جرم کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر معافی مانگی۔

تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ تاریخ کے عمل کو اخلاقی قدروں اور رویوں کی روشنی میں نہیں دیکھنا چاہئے۔ اگر اس معیار اور پیمانہ پر اسے دیکھا اور پرکھا گیا، یا اس کا تجزیہ کیا گیا تو اس کے نتائج ہمیشہ غلط نکلیں گے۔ تاریخی عمل کو طاقت اور اقتدار کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے جو طاقتور اور فاتح ہوتا ہے، اس کا نقطہء نظر غالب آ جاتا ہے۔ مفتوح اور کمزور لوگوں کی آواز ان کی شکست اور کمزوری میں دب جاتی ہے۔ طاقت کے تصور کو بھی صرف فوجی طاقت کے لحاظ سے نہیں دیکھنا چاہئے، بلکہ یہ تہذیبی، علمی، ثقافتی اور معاشی بھی ہوتی ہے، جس کی بنیاد پر یہ اپنے نقطہء نظر کو تسلیم کرا لیتی ہے۔ جب افریقن نیشنل کانگرس جنوبی افریقہ میں برسرِ اقتدار آ گئی تو نیلسن منڈیلا سمیت اس کے تمام راہنما دہشت گردوں سے آزادی کے ہیرو ہو گئے۔ فلسطین کے دہشت گرد بھی اس وقت ہیروز بنیں گے جب ان کے پاس طاقت آئے گی۔

تاریخ کے عمل میں اقتدار اور طاقت کا رشتہ بہت گہرا ہے۔



اکبر کا عبادت خانہ

عہد وسطیٰ میں مذہبی عدم رواداری کو نیکی سمجھا جاتا تھا، جب کہ رواداری کو خرابی، بوسے (Bossue) جو کہ عہد وسطیٰ کے یورپ کا ایک مشہور مذہبی عالم تھا، اس نے فخریہ طور پر یہ دعویٰ کیا تھا کہ کیتھولک مذہب سے زیادہ عدم رواداری رکھنے والا مذہب ہے، اس کے نزدیک یہی اس کی سب سے عمدہ صفت ہے۔ اس وقت یہ خیال کیا جاتا تھا کہ جو لوگ اپنے عقیدے پر ایمان رکھتے ہیں، وہ دوسرے مذاہب اور عقائد سے دور رہتے ہیں، اس طرح عدم رواداری انہیں اپنے مذہب پر قائم رکھتی ہے اور وہ گمراہ نہیں ہوتے ہیں۔

یورپ میں تبدیلی اس وقت آئی کہ جب وہاں عقیدت کا رواج ہوا، نئے خیالات و افکار نے مذہبی عقائد کو چیلنج کرنا شروع کیا، روشن خیالی، ریناساں، اور صنعتی انقلاب نے یورپی معاشرہ کو مکمل طور پر تبدیل کر دیا، سیکولر نظریات نے مذہبی عقائد پر کاری ضرب لگائی، اور آہستہ آہستہ مذہب نجی زندگی میں چلا گیا جب کہ معاشرے کے دوسرے پہلوؤں کو سیکولر نقطہءِ نظر سے تشکیل دیا گیا۔

موجودہ دور میں کمیونسٹ نظریہ کے ابھار اور فروغ مذاہب کے علماء کو پریشان کر دیا، انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ تمام مذاہب کے علماء مل کر کمیونزم کا مقابلہ کریں اور مذہبی روح کو باقی رکھیں۔ اس جذبہ نے باہمی مذاہب کے درمیان ڈائیلاگ کا ایک سلسلہ شروع کیا تا کہ اس کے ذریعہ سے مختلف مذاہب کے لوگوں کو قریب لایا جائے اور ان میں مذہبی

رواداری کے جذبات پیدا کئے جائیں۔

جس وقت یورپ مذہب میں عدم رواداری کے پالیسی پر عمل درآمد کر رہا تھا، اس وقت ہندوستان میں اکبر ''صلح کل'' کی پالیسی کی تبلیغ کر رہا تھا۔اس مقصد کے لئے اس نے 1575 میں فتح پور سیکری میں عبادت خانہ کے نام سے ایک عمارت تعمیر کرائی، جس کا مقصد یہ تھا کہ یہاں مذہب پر بحث و مباحثہ کیا جائے اور ان الجھنوں کو دور کیا جائے کہ مذہبی عقائد کی وجہ سے ذہنوں میں پیدا ہو رہی تھیں۔

ہر جمعرات کے دن وہ سیدوں، شیخوں اور دربار کے اہم امراء کو دعوت دیتا تھا تا کہ وہ عبادت خانے میں آئیں اور یہاں مذہبی معاملات پر جو بحث ہوتی تھی اس میں حصہ لیں۔ اکبر نے مہمانوں کے لئے نشستوں کا باقاعدہ انتظام کیا تھا۔اس کی تفصیل اس عہد کے مورخ عبدالقادر بدایونی نے اپنی کتاب ''منتخب التواریخ'' میں اس طرح سے دی ہے: امراء مشرق کی جانب بیٹھتے تھے، سید مغرب کی جانب، علماء جنوب کی جانب اور شیخ شمال کی جانب۔ بادشاہ وقتاً فوقتاً ہر جماعت کے پاس جاتا تھا، ان سے گفتگو کرتا تھا، اور ان کے خیالات سے آگہی حاصل کرتا تھا۔اگر بحث کے دوران کسی حوالے کی ضرورت پڑ جاتی تھی تو فوراً شاہی کتب خانے سے کتاب منگوائی جاتی تھی۔

جب اسلامی تاریخ کے مختلف پہلوؤں، احادیث، فقہ اور دوسرے متنازعہ فرقہ وارانہ مسائل پر بحث شروع ہوئی تو عبادت خانہ علماء کے مختلف گروپوں کے درمیان میدان جنگ بن گیا، دوران جذبات اس قدر شدید ہو جاتے تھے کہ یہ ایک دوسرے کو کافر قرار دینے سے بھی نہیں چوکتے تھے۔اکبر کے دربار کے دو علماء ملا عبداللہ سلطان پوری اور شیخ عبدالنبی صدر، جن کا ابتداء میں اکبر پر بڑا اثر تھا، وہ ان بحثوں میں ابوالفضل کے اٹھائے ہوئے سوالات کا تشفی بخش جواب نہیں دے۔ابوالفضل 1575 میں دربار میں آیا، اور بہت جلد اپنے علم، دانش اور حاضر جوابی کی بنا پر اکبر کی نظروں میں محبوب ہو گیا۔اس نے اپنے علم و

فضل عبادت خانہ میں بڑے بڑے علماء کو خاموش کر دیا۔ اس کی نظروں میں ان علماء کی کوئی عزت نہیں تھی، کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ یہ متعصب اور علم سے مبرا لوگ ہیں کہ جن میں مذہب کو سمجھنے کی اہلیت نہیں ہے۔ چونکہ وہ اور اس کا خاندان ان کے ہاتھوں ستایا ہوا تھا، اس لئے بھی اس نے ان کو شکست دینے اور شرمندہ کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔

آگے چل کر جب عبادت خانہ میں شیعہ علماء آئے، جن میں مشہور حکیم ابوالفتح گیلانی اور میر شریف آملی تھے تو ان کی آمد نے اسلامی تاریخ کو ایک نئے نقطۂ نظر سے دیکھنے کی ابتداء کی۔ اکبر کو احساس ہوا کہ تاریخ اور فقہ کو کس طرح سے ہر فرقہ اپنے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ وہ علماء سے اس وقت مزید بدظن ہوا کہ جب ان میں معمولی مسائل پر سخت جھگڑے اور فسادات شروع ہو گئے، اور بات یہاں تک پہنچ جاتی تھی کہ وہ ایک دوسرے کو کافر قرار دیدیتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی ان بحث و مباحثوں کی وجہ سے اس میں مذہب اور اس کی تعلیمات سے اس قدر دلچسپی پیدا ہوئی کہ مقبول عبدالقادر بدایونی، وہ زیادہ سے زیادہ وقت عبادت خانہ میں ان علماء کے درمیان گزارنے لگا، خاص طور سے جمعہ کی رات کو رات بھر ان کے ساتھ بیٹھ کر بنیادی اور فروعی مسائل پر بحث و مباحثہ سنتا رہتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان مختلف النوع نقطہائے نظر نے اسے ذہنی طور پر پریشان کر دیا، اس کا اظہار اس نے ایک موقع پر کیا کہ کیا اچھا ہوتا اگر وہ مذہبی معاملات پر اختلافی مسائل سے واقف نہیں ہوتا، کیونکہ اس نے اس کے ذہن میں مذہب کے بارے میں زبردست شک و شبہات پیدا کر دیئے۔

لہٰذا اس کے ذہن میں جو سوالات پیدا ہوئے، جب اسے ان کے جوابات مسلمان علماء سے نہیں ملے تو اس نے دوسرے مذاہب کے علماء کو عبادت خانہ میں آنے کی دعوت دی، تاکہ وہ اپنے مذاہب کے بارے میں اسے بتائیں، اور ساتھ ہی میں بحث و مباحثہ میں حصہ لیں۔ یہ اپنے وقت کے لحاظ سے ایک انوکھا فیصلہ تھا جو اکبر نے کیا۔

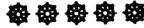
چنانچہ پشوتم اور دیبی نامی برہمن آئے، جنہوں نے برہمن ازم کی تعلیمات کے

بارے میں تفصیلات بتائیں۔اس کے بعد جین مت کے علماء آئے کہ جن کے اثر سے اکبر نے ہفتہ کے چند دنوں میں جانوروں کا ذبیحہ ممنوع قرار دیدیا۔زردشتی اسکالر دستور مہاراجی نے اپنے مذہب کے بارے میں آگہی دی۔وہ زردشتی مذہب اور اس کی بعض تعلیمات سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے ابوالفضل کو حکم دیا کہ وہ دربار میں مقدس آگ کو جلائے رکھنے کے انتظامات کرے۔

مذاہب کے بارے میں اس کا تجسس اور زیادہ بڑھا اور اس نے گوا سے عیسائی مشنریوں کو دعوت دی کہ وہ آکر عیسائیت کے بارے میں اسے آگاہ کریں،اس کے حکم پر پہلا عیسائی مشن فادراکواویدا (Father Aquaviva) کی سرکردگی میں 1780 میں فتح پور سیکری پہنچا۔اس مشن کے ایک رکن فادر مونسیرات نے مشن کی کاروائیوں اور دربار کی سرگرمیوں پر یادداشتیں قلم بند کیں (اس کا اردو ترجمہ فکشن ہاؤس نے شائع کردیا ہے)۔مشن کے اراکین نے عبادت خانہ میں ہونے والے مختلف مباحث میں جوش وسرگرمی سے حصہ لیا۔ان مباحث کے بارے میں فادر مونسیرات نے لکھا ہے کہ مشنریوں اور مسلمان علماء کے درمیان مذہب کے مختلف پہلوؤں پر بحث ہوئی،خاص طور سے تثلیث،خدا،خدا کا بیٹا، اور اس کی موت،یوم قیامت،حضرت عیسیٰؑ کا دوبارہ سے زندہ ہونا وغیرہ۔اس کے مطابق ان مباحث میں عیسائی مشنریوں نے اس قدر وزنی دلائل دیئے کہ ان کے مسلمان مخالف ان کا جواب نہ پاکر خاموش ہوگئے،اور جب ان کے پاس کوئی دلیل نہیں رہی تو وہ اس پر آ گئے کہ صداقت اور سچائی کو کرامات کے ذریعہ یا آزمائش کے ذریعہ ثابت کیا جائے۔اگرچہ ان مباحث میں عیسائی مشنریوں نے اسلام کے بارے میں بڑی خراب زبان استعمال کی، مگر اس کے باوجود اکبر اور اس کے درباریوں نے رواداری کا ثبوت دیتے ہوئے انہیں برداشت کیا،اور انہیں آزادی سے بولنے دیا۔

دیکھا جائے تو عہد وسطیٰ میں عبادت خانہ کا یہ تجزیہ اپنی جگہ بڑا انوکھا تھا۔ایک جانب

ہر مذہب کے علماء نے اپنے اپنے مذہب کی سچائی پر زور دیا اور دوسرے مذاہب کو رد کر دیا۔ لیکن دوسری طرف انہیں اس کی بھی آزادی تھی کہ وہ اپنے نقطہء نظر کو بغیر کسی جھجک کے پیش کریں۔ عبادت خانہ کا ماحول ایسا تھا کہ وہاں ہر ایک نے رواداری کے ساتھ اپنے مخالفوں کو سنا اور برداشت کیا۔ یہ وہ ماحول تھا کہ جس میں اکبر نے صلح کل کی پالیسی کی تشکیل کی، اور ہندوستان کے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کو فسادات سے دور رکھا۔ اس کی مذہبی رواداری یا صلح کل کی پالیسی ہندوستان کے معاشرے کی مناسبت سے انتہائی کامیاب رہی، وہ صرف مسلمانوں کا بادشاہ نہیں تھا، بلکہ ہندوستان کے تمام مذاہب کے ماننے والوں کا محافظ تھا۔



مناظرے

دو قسم کے مذاہب ہیں: ایک وہ جو کہ اس پر یقین رکھتے ہیں کہ چونکہ ان کا مذہب اور عقیدہ سچا ہے، اس لئے پوری دنیا کو اپنے مذہب میں تبدیل کرنا چاہئے۔ دوسرے وہ مذاہب ہیں کہ جو تبلیغ پر یقین نہیں رکھتے ہیں، اور اپنے مذہب کو اپنے تک محدود رکھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ایسے مذاہب کہ جو تبلیغ کے حامی ہیں، اور دنیا کو بدلنا چاہتے ہیں، ایسے مذاہب اپنے مشن کے سلسلہ میں جب ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں، تو اس کا نتیجہ مذہبی بحث و مباحثہ میں بھی نکلتا ہے، اور یہ تصادم فسادات اور خوں ریز جنگوں کی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے۔

جب مسلمان ہندوستان میں آئے تو انہیں ''ہندومت'' یا مختلف دیوی و دیوتاؤں کے ماننے والوں سے مذہبی طور پر کوئی تصادم نہیں ہوا، کیونکہ ہندوؤں میں تبدیلی مذہب کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے جو لوگ ہندو معاشرے سے مسلمان ہوئے، اس پر کوئی بہت زیادہ احتجاج نہیں ہوا۔ لیکن مذہبی کھنچاؤ اس وقت برصغیر ہندوستان میں پیدا ہوا کہ جب یہاں ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار قائم ہوا، اور ان کی سرپرستی میں عیسائی مشنری آنے شروع ہوئے اور انہوں نے کوششیں شروع کر دیں کہ ہندوستان کے لوگوں کو عیسائی بنایا جائے۔ اس مرحلہ پر مسلمانوں، عیسائیوں اور ہندوؤں کے درمیان مناظرے کی ابتداء ہوئی، یہ مناظر یا تو منتخب لوگوں کے درمیان ہوتے تھے، یا ان میں عام لوگوں کو بھی دعوت دی جاتی

تھی۔اس موقع پر مذہب کا عالم شامل ہوتا تھا جو اپنے عقائد کو بیان کر کے اس بات کی کوشش کرتا تھا کہ اپنے مخالفین کو لاجواب کر دے۔ جو اس میں کامیاب ہو جاتا تھا، اسے مناظرے کا فاتح قرار دیا جاتا تھا لیکن جو علماء اور مذہبی اسکالرز ان مناظروں اور بحث ومباحثہ میں شریک ہوتے تھے ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ نہ صرف اپنے مذہب بلکہ مخالفین کے مذاہب اوران کے عقائد سے بھی پوری طرح باخبر ہوں، حاضر جوابی اور لطیفہ گوئی بھی بحث میں اہم کردار ادا کرتی تھی، جو اس فن میں ماہر ہوتے تھے وہ اس کے ذریعہ مجمع کو اپنے ساتھ ملا لیتے تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان مناظرے یا مذہبی بحث ومباحثہ کی ابتداء اکبر کے عہد میں شروع ہوئی، اس نے 80-1579 میں گوا سے عیسائی مشنریوں کو اپنے دربار میں بلایا۔عیسائیوں کا یہ مشن اپنے ہمراہ جو بائبل لایا اس کا ترجمہ عبرانی، لاطینی اور یونانی زبانوں میں تھا۔اس وقت تک مغل دربار میں بائبل کا کوئی مسودہ موجود نہیں تھا۔ اس وجہ سے دربار کے علماء بائبل اور اس کے متن سے ناواقف تھے۔اس کے برعکس 1143 میں کیٹون کے روبرٹ (Robert of Kettan) نے قرآن شریف کا لاطینی میں ترجمہ کر دیا تھا، اس وجہ سے عیسائی پادری قرآن شریف اور اس کے متن سے بخوبی واقف تھے اور ضرورت کے وقت، بحث ومباحثہ میں اس کے حوالے دیا کرتے تھے۔علماء کی عیسائی مذہب اور بائبل سے ناواقفیت کی بنا پر ان کے لئے مشکل ہو گیا تھا کہ وہ مشنریوں کے اعتراضات کا مؤثر جواب دے سکیں۔ چنانچہ جب دلیل نہیں رہی، تو انہوں نے مشنریوں کو چیلنج کیا کہ وہ اپنے اپنے مذہب کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لئے آزمائش سے گزریں۔ دربار کے ایک عالم قطب الدین نے مشنریوں کو چیلنج کرتے ہوئے کہا کہ وہ اپنی بائبل کے ساتھ اور یہ قرآن شریف کے ساتھ آگ سے گزرتے ہیں، جو اس سے محفوظ رہے گا، اس کا مطلب ہوگا کہ اس کا مذہب سچا ہے۔ اکبر نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے دلیل دی کہ

آگ کا کام جلانا ہے، اس لئے کسی بھی سچائی کو ثابت کرنے کے لئے یہ راستہ اور طریقہ درست نہیں ہے۔

عیسائی مشنری اکبر کے بعد بھی دوسرے مغل بادشاہوں کے عہد میں ہندوستان آتے رہے۔ 1609 میں جب ایک عیسائی مشن جہاں گیر کے دربار میں آیا تو اس نے بادشاہ کو بائبل کا فارسی ترجمہ پیش کیا۔ 1671 تک اس کا عربی ترجمہ بھی آ گیا تھا۔ ان مذہبی بحث و مباحثوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مغل عہد کے علماء کا علم بڑا محدود تھا، اور وہ تاریخ، فلسفہ منطق، جغرافیہ، اور دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے بہت زیادہ باخبر نہیں تھے۔ وہ دلیل سے زیادہ عقیدے پر ایمان رکھتے تھے۔

جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان میں سیاسی اقتدار حاصل کرلیا، تو اپنے ابتدائی دور میں اس نے عیسائی مشنریوں کو ہندوستان آنے کی اجازت نہیں دی، کیونکہ اسے خطرہ تھا کہ ہندوستانی اپنے مذہب کے معاملہ میں بہت زیادہ حساس ہوتے ہیں، اور مذہب و سیاست کے اس ملاپ سے ان کے اقتدار کو چیلنج کیا جا سکتا ہے۔ لیکن 1813 میں کمپنی نے دباؤ کے تحت مشنریوں کو ہندوستان آنے کی اجازت دیدی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہبی جذبات سے بھرپور مشنریوں کی ہندوستان میں آمد ہوئی، جن کا مقصد تھا کہ اہل ہندوستان کو عیسائی بنا کر ان کی دنیا اور آخرت کو بہتر بنائیں۔ سر سید نے 1857 کے اوپر جو رسالہ اسباب بغاوت ہند پر لکھا، اس میں انہوں نے خاص طور سے کہا ہے کہ اس کی ایک وجہ عیسائی مشنریوں کی سرگرمیاں بھی تھیں کہ جن کی وجہ سے اہل ہندوستان کو یہ ڈر ہو گیا تھا کہ حکومت ان کا مذہب بدلنا چاہتی ہے۔

عہد برطانیہ میں جو مشنری ہندوستان میں آئے، انہیں عربی، فارسی، اردو اور ہندوستان کی دوسری زبانیں آتی تھیں۔ نہ صرف یہ بلکہ انہوں نے اسلام اور ہندومت کا مطالعہ کیا ہوتا تھا۔ اپنے مذہب کی تبلیغ کرنے اور اس کی سچائی ثابت کرنے کا بہترین طریقہ

یہ تھا کہ دوسرے مذاہب کے علماء کے ساتھ مناظرہ یا مذہبی بحث و مباحثہ کیا جائے۔

1839 میں ایک جرمن مشنری، جس کا نام کارل پفانڈر (Carl Pfander) تھا، وہ اس جذبے کے ساتھ ہندوستان آیا کہ یہاں ہندوؤں اور مسلمانوں کو عیسائی بنائے۔ اسلام اور مسلمان معاشروں کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ یہ زوال پذیر ہیں، اپنی توانائی کھو چکے ہیں، لہٰذا اس مرحلہ پر انہیں عیسائی بنانا آسان ہوگا۔ اس موضوع پر ایورل پاول (Avril Powel) کتاب "مسلمان اور مشنریز ہندوستان میں غدر سے پہلے" (Muslims and Missionaries in Pre-Mutiny India)، ایک اچھی دستاویز ہے، اس میں وہ لکھتی ہے کہ مشنریوں کا خیال تھا کہ چونکہ مسلمان دنیا کی کمزوری، اور یورپ کا سیاسی و معاشی طور پر عروج کا یہ مطلب لیا گیا کہ اہل یورپ چونکہ عیسائی ہیں، اس لئے وہ ترقی کر رہے ہیں، مسلمان معاشرے اپنے مذہب کی وجہ سے پس ماندہ ہیں۔ چونکہ عام لوگ امراء اور علماء یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب ان کے زوال کا سبب ہے، اس لئے وہ ذہنی طور پر عیسائی ہونے کو تیار ہیں۔

لہٰذا اس مرحلہ پر عیسائی مشنریوں کا چیلنج پہلے سے زیادہ مؤثر اور طاقتور تھا کیونکہ انہیں کمپنی کی حکومت کی سیاسی سرپرستی بھی حاصل تھی۔ علماء کو بھی اس بات کا احساس تھا کہ ان کے پاس کوئی سیاسی طاقت نہیں کہ جو ان کی سرپرستی کرے لہٰذا اپنے مذہب کا دفاع جذبات کے بجائے دلیل سے کرنا ہوگا۔ لہٰذا انہوں نے بائبل کے ترجموں کو پڑھ کر اس کے متن سے پوری پوری واقفیت حاصل کی۔ اس موقع پر جو شخص مناظروں میں کامیاب اور فتح مند بن کر ابھرا وہ کوئی مذہبی عالم نہیں تھا، بلکہ ایک میڈیکل ڈاکٹر تھا، جس کا نام وزیر خاں تھا۔ عیسائی مشنریوں سے مقابلہ کرنے کے لئے انہوں نے عیسائیت پر وہ تمام کتابیں پڑھیں کہ جو یورپ میں شائع ہوئی تھیں، خاص طور سے وہ تحریریں کہ جن میں عیسائیت کا تنقیدی طور پر تجزیہ کیا گیا تھا۔ لہٰذا جب اس کا مقابلہ پفانڈر سے ہوا تو اپنے علم اور دلیل کی

بنا پر انہوں نے اسے کئی مناظروں میں لاجواب کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پمفانڈر مایوس ہو کر ہندوستان سے چلا گیا۔

19 صدی اس لحاظ سے اہم ہے، کیونکہ مذہبی بحث و مباحثوں کی وجہ سے علماء کو اس پر مجبور ہونا پڑا کہ اسلام کی نئی تعبیر کی جائے تا کہ وہ جدید زمانہ سے مطابقت رکھ سکے، اس طرح اس اعتراض کو دور کیا جائے کہ اسلام اور جدیدیت دو متضاد چیزیں ہیں اور ان میں ملاپ نہیں ہوسکتا ہے۔ جن علماء نے اسلام کو ایک ترقی پسند مذہب بنانے میں حصہ لیا، ان میں سر سید اور مولوی چراغ علی قابل ذکر ہیں۔

لیکن اسلام کا ترقی پسند اور روشن خیال نقطہء نظر عام مسلمانوں میں مقبولیت حاصل نہیں کر سکا اور اس کی جگہ دیوبندی اسلام اور راسخ العقیدگی نے لوگوں کو متاثر کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء روایتی تعلیم اور عقائد میں ایسے گرفتار ہوئے ہیں کہ انہیں علم کے پھیلاؤ، اس کے اثرات، اور تبدیلیوں کا احساس ہی نہیں ہوا، یوں پھر وہ اسی جگہ پہنچ گئے کہ جہاں اکبر کے عہد کے علماء تھے۔



گائے: مذہب اور سیاست

ڈی۔این جھا، جو دہلی یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر ہیں، انہوں نے قدیم ہندوستان کی تاریخ کے حوالہ سے کہا ہے کہ ابتدائی دور میں آرین اپنے مذہبی تہواروں اور رسومات کے موقعوں پر گائے کی قربانی کرتے تھے اور اس کا گوشت بھی کھایا کرتے تھے، یہ بات انہوں نے مذہبی حوالوں اور شہادتوں کی بنیاد پر ثابت کی ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ ایک زرعی معاشرے میں جیسے جیسے گائے کی معاشی اہمیت بڑھتی گئی، اس حساب سے اس کو تقدس کا درجہ دیدیا گیا۔ لیکن یہ عمل بہت آہستہ اور وقت کے ساتھ ہوا۔ کتاب کے شائع ہوتے ہی، مصنف کے خلاف ہندو انتہا پسندوں نے اس قدر احتجاج کیا کہ حکومت کو ان کے تحفظ کے لئے گارڈ فراہم کرنا پڑا۔

گائے کی قربانی کا مسئلہ تاریخ میں اس قدر ابھرا کہ جب دہلی سلطنت پر سلاطین کی حکومت قائم ہوئی، مسلمان نہ صرف گائے کا گوشت کھاتے تھے بلکہ عید قربان پر اس کی قربانی بھی کرتے تھے، لہٰذا گائے کی قربانی ایک تنازعہ کی صورت میں ابھری۔ لیکن چونکہ سلاطین کے پاس سیاسی طاقت اور اقتدار تھا، اس لئے قربانی کے خلاف کوئی مئوثر احتجاج نہیں ہو سکا۔ لیکن اس کے باوجود اس مسئلہ پر فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہے۔ مثلاً ابن بطوطہ نے جو کہ محمد تغلق (1325-1351) کے عہد میں ہندوستان میں آیا تھا، وہ ایک فساد کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ جب گائے کی قربانی کے خلاف ہندوؤں نے اشتعال میں آ کر

مسلمانوں پر حملہ کر دیا اور جو اس کے ذمہ دار تھے انہیں زندہ جلا دیا۔

جب بابر (1530-1526) نے ہندوستان فتح کیا، تو اس نے اندازہ لگا لیا کہ اس کی ہندو رعایا گائے کے بارے میں کس قدر جذباتی ہے، اس لئے خاص طور سے اس نے ہمایوں کو وصیت کرتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ: ''گاؤ کشی سے بالخصوص طور پر ہیز کرو تا کہ اس سے تمہیں لوگوں کے دل میں جگہ مل جائے اور اس طرح وہ احسان اور شکریئے کی زنجیر سے تمہارے مطیع ہو جائیں۔''

جب اکبر برسر اقتدار آیا (1605-1556) تو اس نے مذہبی رواداری کی پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے نہ صرف جزیہ کو موقوف کر دیا بلکہ گاؤ کی قربانی پر بھی پابندی لگا دی۔ لیکن وہ طبقہ کے جو اکبر کی مذہبی پالیسی کا مخالف تھا انہوں نے اس اقدام کی سخت مخالفت کی، کیونکہ ان کے نزدیک گائے کی قربانی مسلمانوں کے تسلط کی علامت تھی کہ جس کے ذریعہ سے ہندوؤں کو کمتر ہونے کا احساس دلایا جاتا تھا۔ احمد سرہندی ان لوگوں میں سے ایک تھے جن کا کہنا تھا کہ ہندوستان میں گائے کی قربانی شریعت کا ایک اہم رکن ہے، اس لئے اس سے انکار شریعت سے انکار ہے، لہٰذا مسلمانوں کے لئے لازمی ہے کہ وہ قربانی کر کے اپنے فرض کی ادائیگی کریں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گائے کی قربانی کا تعلق صرف مذہب سے ہی نہیں رہا بلکہ یہ ایک سیاسی مسئلہ بھی بن گیا کہ اس کے ذریعہ سے مسلمان ہندوؤں پر اپنی برتری ثابت کریں۔ اگر مسلمانوں کی اکثریت اس جھگڑے اور فساد سے دور رہی، مگر ایک اقلیت کے لئے احمد سرہندی کے یہ خیالات مذہبی اور سیاسی لحاظ سے اسلام کی برتری کے لئے لازمی قرار دیدیئے گئے۔

جہانگیر (1627-1605) نے اگرچہ اکبر کی صلح کل اور رواداری کی پالیسی کو جاری رکھا، مگر ایک مرحلہ پر آ کر وہ بھی [illegible] طور پر مجبور ہوا کہ دربار کے انتہا پسندوں کو خوش کرنے

کے لئے گائے کی قربانی کرے۔ کانگڑہ کی فتح کے بعد جب اس نے اس کا دورہ کیا تو اپنی ''توزک'' میں لکھا کہ: ''مہینہ کی 24 تاریخ کو میں نے قلعہ کی سیر کی، اس موقع پر میں نے حکم دیا کہ قاضی، صدرالصدور، اور دوسرے علماء میرے ہمراہ چلیں اور ان رسومات کو ادا کریں کہ جن کے احکامات ہمارے مذہب میں ہیں۔ آدھا کوس چلنے کے بعد، ہم قلعہ کے اندر داخل ہوئے، جہاں خدا کے فضل وکرم سے ہم نے نماز ادا کی، اس موقع پر خطبہ پڑھا گیا اور گائے کی قربانی کی گئی۔''

شیواجی، جو کہ مغلوں کے خلاف جنگ کرتا رہا، جب اس نے خودمختاری اختیار کی تو گائے کی قربانی کے بارے میں یہ اعلان کیا: ''ہم ہندو ہیں، اور اس سرزمین کے جائز وارث ہیں۔ ہمارے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم گائے کی قربانی کریں اور برہمنوں پر ظلم ہوتا ہوا دیکھیں۔'' اس تاریخی تسلسل کے تحت گائے کی قربانی کا تعلق محض مذہب سے نہیں رہا، بلکہ یہ ایک سیاسی مسئلہ بھی بن گیا۔ اٹھارہویں صدی میں جب مغل خاندان کا زوال ہوا تو اس وقت ان علاقوں میں کہ جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی، وہاں گائے کی قربانی جاری رہی، لیکن جہاں وہ اقلیت میں تھے وہاں انہوں نے بھی اس سے گریز کیا۔

1857 کے ہنگامہ میں، جب کہ انگریزوں سے جنگ جاری تھی، بہادر شاہ ظفر (1837-1858) ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد کی خاطر فرمان جاری کیا کہ جس کے تحت گائے قربانی ممنوع قرار دیدی گئی۔ لیکن جب برطانوی اقتدار مستحکم ہو گیا تو انہوں نے گائے کی قربانی کو جاری کر دیا، کیونکہ وہ بھی اس کا گوشت کھاتے تھے۔ حکومت کی اس پالیسی کی وجہ سے مسلمان بھی گائے کو قربان کرتے رہے۔

19 صدی کے آخر میں، جب ہندوؤں میں اصلاحی تحریکوں کی ابتداء ہوئی، تو اس مرحلہ پر گائے مذہبی شناخت کی ایک علامت بن کر ابھری، لہٰذا اس کی حفاظت کے لئے پورے ملک میں انجمنیں ابھرنا شروع ہوئیں۔ ڈی۔ این۔ مھبا کے مطابق: ''گائے لوگوں

کے جذبات کو ابھارنے اور انہیں مجتمع کرنے کا ایک مؤثر ہتھیار بن گئی اور گائے کے تحفظ کے لئے آرگنائزیشن تشکیل دی گئیں، جس کی ابتداء سکھوں میں کوکا (غداری) فرقہ نے 1870 میں پنجاب میں شروع کی۔ بعد میں 1882 میں دیانند سرسوتی نے گورکھشنی سبھا قائم کی، جس میں گائے کو اتحاد کی علامت کے طور پر استعمال کیا گیا۔ اس پلیٹ فارم سے نہ صرف ہندوؤں کے مذہبی جذبات کو ابھارا گیا، بلکہ مسلمانوں کو خبردار کیا کہ وہ گائے کی قربانی بند کر دیں۔"

اس کے بعد سے فرقہ وارانہ فسادات میں گائے کی قربانی ایک اہم مسئلہ بن کر ابھری، جس پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں خوں ریز فسادات ہوئے۔ مھبا نے ان فسادات کی نشان دہی کی ہے کہ 1880 کی دہائی میں گائے کے مسئلہ پر یہ فسادات ابھرتے رہے۔ 1893 میں اس مسئلہ پر اعظم گڑھ میں فرقہ وارانہ فساد ہوا، جو کئی علاقوں میں پھیل گیا، جس کے نتیجہ میں تقریباً سو لوگ مارے گئے۔ 13-1912 میں اجودھیا میں خوں ریز فسادات ہوئے۔ 1917 میں شاہ آباد نے اسی قسم کا فساد دیکھا کہ جس میں کئی لوگ مارے گئے۔ مھبا کے تجزیہ کے مطابق سیاسی طور پر جب گائے کو ایک مذہبی علامت بنا کر اسے تقدس کا درجہ دیدیا گیا اور وہ "گاؤ ماتا" بن گئی تو اس کے بعد ہر ہندو کا یہ مذہبی فریضہ ہو گیا کہ وہ اس کا اسی طرح سے تحفظ کرے کہ جیسا وہ اپنی ماں کا کرتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اپنے اس مذہبی فرض کو آگے بڑھایا کہ عیدالاضحیٰ کے موقع پر گائے کی قربانی لازمی ہے، لہٰذا اس پر پابندی ان کے مذہبی معاملات میں دخل اندازی ہے۔

تاریخ سے یہ ہی سیکھا جا سکتا ہے کہ ایک ایسے معاشرے میں کہ جہاں کئی مذاہب اور عقائد کے لوگ آباد ہوں، وہاں ہر ایک کا یہ فرض ہے کہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کے جذبات کا خیال رکھتے ہوئے رواداری اور انسان دوستی کا ثبوت دیں۔ مسلمانوں کے لئے گائے کی قربانی کوئی اہم مذہبی فریضہ نہیں ہے، اس لئے اگر وہ ہندوؤں کے جذبات کا خیال

رکھتے ہوئے، اس سے ماضی میں پرہیز کرتے تو فرقہ وارانہ فسادات میں لاکھوں انسانوں کی جانیں نہیں جاتیں۔ اور یہ مسئلہ صرف گائے کی قربانی کا نہیں، بلکہ دوسرے فرقہ وارانہ مسائل کا بھی ہے۔ اس میں ہر دو فریق کو اپنے انتہا پسند موقف سے ہٹ کر سمجھوتہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی صورت میں فرقوں اور مختلف نظریات رکھنے والوں میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔



تاریخ اور گداگری

ہماری روزمرہ کی زندگی میں، ہم جب بھی باہر جاتے ہیں تو جگہ جگہ فقیروں اور گداگروں کے جھمگٹے نظر آتے ہیں جو خیرات، صدقہ اور بھیک کے لئے ہر طریقہ کو استعمال کرتے ہیں۔ اس میں مذہب کو بھی استعمال کیا جاتا ہے، رحم و ہمدردی کے جذبات کو بھی ابھارا جاتا ہے، لوگوں کو حادثات و خطرات سے بھی ڈرایا جاتا ہے، مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان کی جیب سے کچھ نہ کچھ نکلوا لیا جائے۔ گداگری کوئی نئی چیز نہیں ہے، تاریخ میں یہ ہر اس معاشرے اور ملک میں موجود رہی ہے کہ جہاں دولت کی غیر مساوی تقسیم، اور امیر و غریب کے فرق نے لوگوں کو دو حصوں میں بانٹ دیا تھا۔ ایک طرف وہ لوگ تھے کہ جن کے پاس ضرورت سے زائد تھا اور جسے وہ اپنے سے جدا نہیں کرنا چاہتے تھے، دوسری طرف وہ تھے کہ جنہیں زندگی کی بنیادی ضرورتوں کے لئے پیسہ چاہئے تھا، اس لئے درحقیقت خیرات کا ایک پہلو یہ بھی ہوتا ہے کہ غریب اور محروم لوگ ان لوگوں سے کہ جن کے پاس ضرورت سے زیادہ ہے، اپنا حصہ طلب کرتے ہیں، طلب کی یہ ضرورت خصوصاً اس وقت بڑھ جاتی ہے کہ جب قحط، خشک سالی، بیروزگاری اور ایسے سماجی و سیاسی حالات ہوں کہ جب لوگ اپنی ضروریات کے مطابق ذرائع حاصل کرنے میں ناکام ہو جائیں۔ ان حالات میں ان کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں رہتا ہے کہ وہ خیرات مانگیں اور امراء سے اپنا حصہ طلب کریں۔

اکثر مورخوں کو گداگری کے مضمون سے زیادہ دلچسپی نہیں رہی، اس لئے انہوں نے اس پر کم توجہ دی کہ مختلف ادوار میں گداگری کی کیا صورت رہی، اور یہ کس طرح سے معاشرے کی معاشی حالت، اور سماجی رویوں کو ظاہر کرتی ہے۔ اور یہ کہ عمومی طور پر لوگ غربت کے بارے میں کیا سوچتے ہیں؟ اگر چہ اس موضوع پر مواد تو کم ہے، لیکن جو کچھ بھی ہے اس کی بنیاد پر یہ تجزیہ کیا جا سکتا ہے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں اس کو کس طرح سے دیکھا گیا ہے۔

عہد وسطیٰ کے مغرب اور مشرق دونوں جگہوں پر گداگروں کو مقدس شخصیتوں کے طور پر دیکھا جاتا تھا، اس لئے ان کی عزت بھی کی جاتی تھی۔ اس لئے جب انہیں کھانا کھلایا جاتا، یا انہیں لباس اور رہائش فراہم کی جاتی، تو یہ ایک مذہبی فریضہ سمجھا جاتا تھا، اور معاشرے میں ان لوگوں کی قدر ہوتی تھی کہ جو گداگروں، فقیروں اور قلندروں کی خدمت کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ تصور تھا کہ جو خیرات یا صدقہ دیتا ہے، اس کے عوض اسے دوسری دنیا میں انعام ملے گا اور اس کے اس عمل سے خدا خوش ہوگا۔ گداگروں کو بھی، امراء کی اس کمزوری کا احساس تھا، اس لئے وہ بھی ان کے مذہبی جذبات کو اپیل کرتے تھے۔ ان کا دستور تھا کہ خیرات کے لئے ہر گھر جا کر دروازہ کھٹکھٹاتے تھے اور خیرات طلب کرتے تھے۔ گھریلو خواتین انہیں کھانا دیتی تھیں، اور ان سے درخواست کرتی تھیں کہ وہ ان کے خاندان کی خوش حالی کے لئے دعا کریں۔ خاص طور سے تہواروں اور رسومات کے موقع پر لوگ فراخدلی کے ساتھ خیرات دیا کرتے تھے۔

ہندوستان میں گداگروں کی خدمت کرنا اور انہیں خیرات دینا صدیوں پرانی رسم ہے۔ امراء اور دولت مند لوگ نیک نامی اور فیاضی کی خاطر غریب لوگوں کے لئے لنگر کا انتظام کرتے تھے۔ اس کے ان کے اچھے کردار کی شہرت ہوتی تھی۔ بادشاہوں اور حکمرانوں کی بھی روایت تھی کہ وہ غریبوں اور گداگروں میں وقتاً فوقتاً خیرات تقسیم کرتے تھے۔ مثلاً

اکبر بادشاہ کے بارے میں ابوالفضل نے آئین اکبری میں لکھا ہے کہ اس کے دربار میں ہمیشہ خزانہ ساتھ میں رہتا تھا، اور جب کبھی بادشاہ راستہ میں کسی فقیر کو دیکھتے تھے تو اسے ضرور کچھ نہ کچھ دیا کرتے تھے۔

چونکہ گداگروں اور فقیروں کے پاس نہ تو جائیداد ہوتی تھی، نہ ساز و سامان، اور نہ دولت و آسائش، اور نہ ہی دنیاوی خواہشات کے حصول کی جدوجہد، اس لئے معاشرے میں ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ خدا کے بندے ہیں، اور اس سے قریب ہیں، اس لئے ان کی دعائیں اور بددعائیں دونوں میں اثر ہوتا ہے۔ اس لئے انہیں ''فقیر'' کہا جاتا تھا، جس کا مطلب تھا کہ اس کے پاس اپنے اور اپنے خاندان کے لئے صرف ایک دن کے کھانے کا انتظام ہے، یا ''بابا'' جو کہ بوڑھے شخص کے لئے بطور عزت بولا جاتا ہے۔ یا ''سائیں''، جس کے معنی مالک اور آقا کے ہیں چونکہ ان کی زندگی خواہشات سے مبرا، سادہ اور معمولی ہوتی تھی، اس لئے وہ لوگ ان کی زندگی پر رشک کرتے تھے کہ جو خود دنیاوی معاملات میں گھرے پریشانیوں کا شکار رہتے تھے۔ ان کے اس پہلو پر ایک انگریز شاعر رچرڈ بروم (Richard Brome) نے لکھا ہے کہ یہ ملک کہ سب سے زیادہ آزاد لوگ ہیں، ایسے آزاد لوگ ہیں کہ جو نہ تو کسی قانون کی پرواہ کرتے ہیں، نہ کسی گورنر کی اطاعت کرتے ہیں، نہ مذہبی قوانین کے پابند ہیں، لیکن اس کے باوجود انہیں باغی نہیں سمجھا جاتا ہے۔

گداگر لوگوں کے جذبات کو ابھارنے کے طریقوں سے بخوبی واقف تھے، کبھی وہ موسیقی اور گانوں کے ذریعہ لوگوں کی توجہ اپنی طرف کرتے تھے، کچھ لوگ اپنے جسموں کو زخمی کرکے یا بدنما کرکے لوگوں کو اپنی جانب متوجہ کرتے تھے عیسائیت میں اکثر ایسے فرقے ہیں کہ جو دنیا آسائشوں کو چھوڑ کر گداگری پر گزارہ کرتے ہیں، ان میں فرانسسکن اور ڈومی نیکن مشہور ہیں۔ وہ چرچ اور ریاست پر انحصار کرنے کے بجائے، لوگوں سے خیرات طلب

کرتے تھے اور باقی وقت عبادت میں گزارتے تھے۔ بدھ مت کی روایت بھی یہی ہے کہ بھکشو لوگوں کے گھروں پر جا کر بھیک مانگتے ہیں۔ اس وجہ سے تھائی لینڈ میں یہ دستور ہے کہ بادشاہ سال میں ایک مرتبہ بھکشو کا لباس پہن کر گھروں پر جا کر بھیک مانگتا ہے۔ اس روایت کے دو رخ ہیں: ایک تو یہ کہ اس کو اختیار کرنے کے بعد ایک شخص فخر و مباہات اور انا کو چھوڑ دیتا ہے اور اس کی ذات میں انکساری اور خاکساری آ جاتی ہے۔ دوسرے جب وہ دنیاوی حکومت خواہشات کو ختم کر دیتے ہیں، اور صرف اتنے پر گزارہ کرتے ہیں کہ جوان کی زندگی کی بقا کے لئے ضروری ہو، تو اس کے بعد وہ اپنا وقت عبادت میں گزارتے ہیں۔ بحیثیت عبادت گزار ان کی معاشرے میں عزت ہو جاتی ہے۔ یہ ان کو معاشرے کے روحانی سربراہ کی حیثیت دے دیتی ہے۔ معاشی آزادی کی وجہ سے ریاست بھی انہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال نہیں کر سکتی ہے۔

یورپ میں گداگری کے بارے میں معاشرے کے رویے میں سترہویں صدی میں تبدیلی آئی۔ اس کی وجہ سیکولر خیالات کا فروغ تھا، جس کی وجہ سے مذہبی عقائد پر ایمان کمزور ہوا، اور ساتھ ہی میں آخرت اور جنت میں انعامات کے بارے میں شک وشبہات پیدا ہوئے۔ اس ماحول میں گداگروں کے بارے میں لوگوں کے خیالات بدل گئے۔ سرمایہ داری کے ابھار اور یہ خیال کہ ہر شخص کو کام کرنا چاہئے اور اپنی روزی محنت سے کمانا چاہئے، اس نے گداگروں کا مقام معاشرہ میں گرا دیا۔ اب اگر کوئی بھیک مانگتا ہوا پایا جاتا تو اس کے سر کے بال مونڈ دیئے جاتے تھے، اور اکثر اس کی پٹائی بھی کی جاتی تھی۔ اکثر یورپی شہروں کی انتظامیہ نے انہیں اپنے ہاں سے باہر نکال دیا، تاکہ شہر میں ماحول خراب نہ ہو۔ گداگری کو روکنے کی خاطر کچھ شہروں نے قوانین پاس کئے، اور کچھ نے ضرورت مند گداگروں کو لائسنس دیئے کہ وہ ان کی بنیاد پر بھیک مانگیں۔ جیسے جیسے یورپی معاشرہ صنعتی ہوتا چلا گیا۔ اس میں صحت مند فرد کے لئے ضروری ہو گیا کہ وہ کام کرے نہ کہ بھیک مانگے۔

اس لئے جولوگ اس کی خلاف ورزی کرتے تھے انہیں یا تو جیل میں قید کر دیا جاتا تھا، یا ''ورک ہاؤسز'' میں کام کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ صنعتی عہد میں بھیک اور خیرات کے بارے میں معاشرے کے خیالات بدل گئے۔ اب کسی کو بھیک دینے کا مطلب اس کی مدد کرنا نہیں، بلکہ اسے خراب کرنا اور مفید شہری ہونے سے روکنا تھا۔ خیرات اب مذہبی نہیں رہی، بلکہ سیکولر بن گئی۔

ہمارے معاشرے میں گداگروں کا سب سے موثر طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کے مذہبی جذبات کو ابھارا جائے۔ لہٰذا مذہب کو سیاستداں اور حکمراں اپنے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں، تو گداگر اس کے ذریعہ خیرات طلب کرتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں مذہب لوگوں کی کمزوری ہے۔



خیرات

تقریباً ہر معاشرے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ خیرات کے ذریعہ غربت و افلاس کے اثر کو کم کیا جا سکتا ہے اور اس کے ذریعہ غریبوں کو وقتی طور پر مدد فراہم کی جا سکتی ہے، لہٰذا افراد اور ادارے اس مقصد کے لئے خیرات کی تقسیم کا کام سنبھالتے ہیں، تا کہ یہ مدد ان تک پہنچائی جائے کہ جنہیں اس کی بے انتہا ضرورت ہے۔ انسانی ہمدردی کے ساتھ ساتھ اسے مذہبی فرض بھی سمجھا جاتا ہے کہ ضرورت مندوں کو ان کی مصیبتوں اور تکلیفوں سے نجات دلائی جائے۔

ہندوستان کی تاریخ میں ہمیں ایسی کئی مثالیں ملتی ہیں کہ جب خیرات کو ادارے شکل دے کر معاشرے کے مفلس اور نادار لوگوں کی مدد کی گئی، مثلاً تغلق خاندان کے حکمراں فیروز شاہ تغلق (1351-1388) نے اس مقصد کے لئے باقاعدہ ایک شعبہ قائم کیا تھا، جس کا کام یہ تھا کہ غریب خاندان کی لڑکیوں کو شادی کے وقت جہیز مہیا کرے، اور جو بے سہارا لوگ ہیں ان کی مالی طور پر مدد کرے۔ ہندوستان میں یہ ایک پرانی رسم تھی کہ قحط، خشک سالی یا ایسے موقعوں پر جب کہ کھانے کی اشیاء مہنگی ہو جائیں، تو غریبوں کے لئے لنگر خانے کھولے جاتے تھے کہ جہاں انہیں مفت میں کھانا ملتا تھا، ان لنگر خانوں کے اخراجات حکومت وقت برداشت کیا کرتی تھی۔

اسی قسم کے لنگر خانے اکبر (1555-1605) نے فتح پور سیکری میں قائم کئے تھے۔ جو

خیر پورہ اور دھرم پورہ کے نام سے مشہور ہوئے، چونکہ ہندو اور مسلمان کھانے پینے کے سلسلہ میں پابندیوں کے قائل تھے، اس لئے دونوں کے لئے علیحدہ علیحدہ لنگر خانے کھولے گئے تھے۔ ان کے بارے میں سن کر جوگیوں کی ایک بڑی تعداد بھی یہاں آ گئی، جن کے لئے اکبر نے علیحدہ سے جوگی پورہ کے نام سے لنگر کھولا۔

جہاں گیر (1627-1605) نے اپنے دور حکومت میں الہ آباد، لاہور، دہلی اور آگرہ میں غریبوں کے لئے لنگر خانے کھلوائے تھے۔ اس کے زمانہ میں یہ "بلفر خانے" کہلاتے تھے۔

اس کے علاوہ ایسی بہت سی مذہبی اور سماجی روایات اور رسومات تھیں کہ جن میں خیرات دینے کی ہمت افزائی کی جاتی تھی۔ مثلاً "نثار" کرنے کی رسم کہ جس میں سونے، چاندی کے سکے، یا کھانے پینے کی اشیاء کسی شخص کے سر کے گرد گردش دینے کے بعد اسے غریبوں میں تقسیم کر دیا جاتا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اس رسم کی ادائیگی کے بعد وہ شخص تمام حادثات اور آفات سے محفوظ رہے گا۔ ایک اور رسم میں جب بادشاہ، یا کوئی امیر گھر سے باہر نکلتا تھا، نماز جمعہ کے لئے جاتا تھا، اپنے بزرگوں یا صوفیا کے مزارات کی زیارت کو جاتا تھا، تو جو لوگ راستہ میں جمع ہو جاتے تھے ان میں خیرات تقسیم کرتا ہوا جاتا تھا، تا کہ لوگ اسے دعائیں دیں اور اس کی نیک نامی ہو۔

ایک مرتبہ اکبر کو خیرات تقسیم کرنے کا ایک نیا خیال آیا۔ اس کے تحت اس نے اپنے محل کے سامنے "انوپ تلاؤ" کو سکوں سے بھروایا، اور لوگوں سے کہا گیا کہ وہ آئیں اور جو جس قدر لے جا سکے لے جائے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے ہجوم اور لوٹ مار کی وجہ سے کئی لوگ کچل کر مارے گئے۔ یہ دیکھ کر اکبر کو بے انتہا افسوس ہوا اور اس نے اس اسکیم کو فوراً ختم کر دیا۔

مشرق میں جہاں خیرات [illegible] طریقے تھے، مغرب میں یہ رسم مختلف تھی۔ مثلاً [illegible]

خاندان (1485-1603) کے دوران حکومت گداگروں کا ایک ایسا فرقہ وجود میں آیا جو کہ ''قومی ہیگل گداگر'' کہلاتے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے کہ جو بیروزگاری کی وجہ سے بھیک مانگنے پر مجبور ہوئے تھے۔ ان میں وہ فوجی شامل تھے جو کہ فرانسیسی جنگ اور وار آف روزز (War of Roses) میں لڑے تھے اور جنگوں کے بعد بیروزگار ہو گئے تھے، ان میں وہ کسان اور کاشتکار شامل تھے کہ جن کی زمینوں کو فیوڈل لارڈز نے اپنے کھیتوں میں شامل کر لیا تھا، یا جن کی زمینیں خشک سالی کی وجہ سے بنجر ہو گئی تھیں۔ جب ان کے لئے اور کوئی راستہ نہیں رہا تو انہوں نے اپنے گروپ بنا لئے، اور دیہاتوں میں گھر گھر جا کر بھیک اور خیرات مانگنا شروع کر دی۔ ان گداگروں کے جم غفیر کو دیکھ کر عام لوگ خوف زدہ ہو گئے تھے۔

چنانچہ حکومت نے اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے کئی بل پاس کئے کہ جن کے ذریعہ غربت کو دور کیا جا سکے۔ اس مد کی رقم چندہ کے ذریعہ جمع کی گئی، اور چرچ کو یہ ذمہ داری دی گئی کہ وہ اس کی ضرورت کو پورا کرے۔ اس کے بعد دوسرا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ بیروزگار اور غریب لوگوں کے لئے ورک ہاؤسز بنائے جائیں، تا کہ وہ جگہ جگہ پھر کر بھیک نہیں مانگیں۔ 1723 میں ایک قانون پاس ہوا کہ تمام گداگر اور بیروزگار لوگ خود کو رجسٹرڈ کرائیں اور ورک ہاؤسز میں جا کر کام کریں۔ 1834 میں قانون کے ذریعہ ایسی مالی امداد بند کر دی گئی کہ جو غریبوں کو ان کے گھروں پر ملتی تھی، اب انہیں مجبور کیا گیا کہ وہ ورک ہاؤسز میں آ کر رہیں اور کام کریں۔

ان ورک ہاؤسز میں زندگی خراب گزرتی تھی، ماحول بھی بے انتہا خراب تھا۔ کسی شخص کی کوئی عزت نہیں تھی، خاندان کو علیحدہ علیحدہ کر کے، شوہر، بیوی اور بچوں کو مختلف ورک ہاؤسز میں بھیج دیا جاتا تھا۔ رہنے والوں کو سخت ڈسپلن کا سامنا کرنا پڑتا تھا، ان کی اپنی مرضی اور خواہش کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ مثلاً یہ لازمی تھا کہ کھانا خاموشی سے کھایا جائے، غذا بہت سادہ اور بدمزہ ہوتی تھی۔ [illegible] لوگ یہاں [illegible] رہتے تھے ان [illegible] کام [illegible] جاتے تھے مثلاً پتھر

توڑنا، ہڈیوں کو پیسنا، اور رسی بٹنا وغیرہ۔ چارلس ڈکنز نے اپنے ناولوں میں ورک ہاؤسز اور ان میں رہنے والے لوگوں کا بڑی خوبصورتی سے نقشہ کھینچا ہے۔

ایک مورخ نے ایک ورک ہاؤس کے اسکینڈل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہاں پر وہ لوگ جو کہ ہڈیوں کو پیسنے کا کام کرتے تھے، اس قدر بھوکے تھے کہ انہوں نے ان ہڈیوں کے گلے سڑے گودے کو کھا جاتے تھے۔ یہ ورک ہاؤس ''بیسٹل'' کے نام سے مشہور ہو گیا تھا (وہ قلعہ جہاں فرانس میں سیاسی قیدی رکھے جاتے تھے اور جسے 1789 میں مجمع نے مسمار کر دیا تھا)۔

1850 کی دہائی میں لوگوں کے احتجاج کے بعد ان ورک ہاؤسز کی حالت کو بہتر بنایا گیا۔ لیکن اس کے باوجود غریب لوگ یہاں جا کر رہنا اور کام کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ غربت اور گداگری کو کم کرنے کے یہ طریقے اس وقت ختم ہونا شروع ہوئے کہ جب ریاست نے ایسے ادارے قائم کرنا شروع کئے کہ جن کی مدد سے، نادار لوگوں کو سہولتیں دی جائیں۔

خیرات کے سلسلہ میں انفرادی اور اداراتی طور پر مدد کرنے میں بڑا فرق ہے۔ جب کوئی فرد کسی کو خیرات دیتا ہے، تو اس کا یہ کام اس کی زندگی تک محدود رہتا ہے، اس کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ایک ادارہ یہ کام کرتا ہے تو اس کی مدت کئی نسلوں تک ہوتی ہے، اور وہ اصول و قواعد کے تحت مالی امداد کو تقسیم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ جب کوئی فرد کسی کی مدد کرتا ہے، تو مدد لینے والا اِس کا احسان مند اور شکر گزار ہوتا ہے، بعض اوقات خیرات دینے والا اپنے اس عمل کی وجہ سے نہ صرف رعونت کا اظہار کرتا ہے، بلکہ وہ اپنے دوسرے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہے، تا کہ اس کے ان اقدامات سے وہ نیک، فیاض اور سخی مشہور ہو، اور لوگ اس کی عزت کریں۔ جب کوئی ادارہ لوگوں کی مدد کرتا ہے تو اس میں انفرادی شرکت نہیں ہوتی ہے، اگر شہرت ہوتی ہے تو ادارہ کی۔ ادارہ [illegible] سے مدد [illegible] خود کو کسی [illegible] سامنے

حقیر ہوتے نہیں دیکھتا ہے۔

ایک جمہوری معاشرہ میں شہری کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ریاست سے مطالبہ کرے کہ اس کی ناداری میں وہ اس کی مدد کرے، اور کسی فرد کو یہ ضرورت پیش نہ آئے کہ وہ دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلا کر اپنی عزت واحترام کو ختم کرے۔



طاقت کی زبان

موجودہ دور میں جب امریکی صدر جارج بش تقریر کرتے ہوئے ایسی زبان استعمال کرتا ہے کہ جس میں رعونت، فخر وغرور ہوتا ہے، اور مخالف اقوام کو ڈرایا، دھمکایا جاتا ہے، انہیں مرعوب کیا جاتا ہے، اور آنے والے خطرات سے آگاہ کیا جاتا ہے، تو یہ کوئی نئی زبان نہیں ہے کہ جو ایک ایسا شخص بول رہا ہے کہ جس کا ملک اس وقت دنیا کا سب سے زیادہ طاقت ور ملک ہے، جس کے پاس ذرائع ہیں، ٹکنالوجی ہے، اور علم ہے، اس لئے اس میں وہ احساس برتری ہے کہ جو اس دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کر رہا ہے: یعنی خیر و شر کی دنیا۔ نیکی اور اچھائی کی دنیا کہ جس کا نمائندہ وہ ہے، برائی اور بدی کی دنیا کے جس میں اس کے مخالف اور دشمن ہیں۔ اس لئے جب امریکہ دنیا پر اپنے تسلط کو قائم کرنے میں مصروف ہے تو وہ ایسی اصطلاحات کو بطور پروپیگنڈہ استعمال کر رہا ہے کہ جو اس کی فتوحات، پھیلاؤ اور قبضہ کو جائز ثابت کریں۔

امریکی عوام کے جذبات اس وقت عروج پر پہنچ جاتے ہیں کہ جب انہیں یقین دلایا جاتا ہے کہ ''امریکی اقدار'' اخلاقی طور پر سب سے اچھی اور برتر ہیں۔ دنیا میں انہیں جو برتری مل رہی ہے، اس کا باعث ان کی اقدار ہیں، ان اقدار کے پھیلاؤ دنیا میں امن و آشتی اور خوش حالی کے لئے ضروری ہے۔ امریکی قوم ایک ''عظیم قوم'' ہے اس لئے اس کا حق ہے کہ وہ دنیا پر حکومت کرے۔

اگر موجودہ دور میں امریکی ذہنیت کو ماضی کے حوالہ سے دیکھا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ماضی میں طاقتور اقوام نے، قومی شان و شوکت، اور عزت و وقار کی خاطر دوسرے ملکوں پر قبضہ کیا، ان کے ذرائع کو لوٹا، لوگوں کا قتل عام کیا، اور اپنا شمار دنیا کے عظیم فاتحین میں کیا۔ جارج بش بھی انہیں کے نقش قدم پر چل رہا ہے۔ جس طرح ماضی میں فاتحین نے یہ نہیں سوچا کہ اس لوٹ کھسوٹ اور قتل عام سے ان کی قومیں عظیم نہیں بنیں گی۔ اسی طرح سے امریکی بھی اس سوچ سے عاری ہیں۔ طاقت ایک نشہ ہے، یہ نہ صرف مدہوش کردیتا ہے، بلکہ غور و فکر اور آنے والے وقت کے خطرات سے بھی بے بہرہ کردیتا ہے۔

تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ جب طاقت ور فاتحین عالم نے طاقت کے نشہ میں چور ہو کر اپنے شکست خوردہ مخالفین کو بزدل، بدعنوان، مجرم اور ظالم کے القابات سے نوازا۔ انہیں اس بات کا پورا اندازہ تھا کہ ان کے شکست خوردہ مخالفین اس پوزیشن میں نہیں ہیں کہ ان کے الزامات کے جوابات دے سکیں۔ اس لئے تاریخ کے صفحات پر ان فاتحین ہی کے کارنامے رقم ہوئے، ہارے ہوئے لوگوں کو فراموش کر دیا گیا، بھلا دیا گیا، ان کی آواز دبا دی گئی۔ ایک فاتح اور طاقت ور شخص کے لئے، اپنے مفتوح کا مذاق اڑانا، اس کے ساتھ تمسخر کرنا اور اسے ذلیل کرنا، عام دستور رہا ہے اس کا ایک مقصد یہ بھی ہوتا ہے کہ ایسے تمام افراد کہ جو مزاحمت کرنا چاہتے ہیں، وہ اس سے سبق سیکھیں، عبرت حاصل کریں، اور فاتح کے سامنے سرنگوں ہو کر اظہار اطاعت کریں۔

طاقتور نہ تو کمزوروں کو اپنے برابر کا درجہ دینے پر تیار ہوتا ہے، اور نہ ہی اس پر راضی ہوتا ہے کہ تنازعات کو گفت و شنید کے ذریعہ حل کیا جائے۔ وہ کمزور اور مخالف طاقتوں کے ساتھ اپنے مسائل کا حل جنگ کے ذریعہ طے کرتا ہے، کیونکہ فتح یاب ہونے کے بعد وہ اپنی شرائط پر معاہدے کراتا ہے۔ اس وجہ سے پوری تاریخ میں ہم اس روایت کو دیکھتے ہیں کہ طاقتور کمزور قوموں اور ملکوں پر حملہ کرتا ہے، انہیں شکست دے کر ان کے علاقوں پر قبضہ کرتا

ہے اور مال غنیمت لوٹ کر اپنے لوگوں کے جذبات کو بھڑکاتا ہے اور انہیں عظیم ہونے کا احساس دلاتا ہے۔

اس کی ایک مثال عربوں کی تاریخ میں خلیفہ ہارون الرشید کی ہے جب نسے فورس (Nice Phorus)(1802-1811) میں بازنطینی سلطنت کا حکمران ہوا، تو اس نے اس معاہدے کو توڑنے کا اعلان کر دیا کہ جو اس سے پہلے سابق حکمراں نے ہارون الرشید کے ساتھ کیا تھا اور اس سے کہا کہ وہ اس خراج کو واپس کرے کہ جو اسے اب تک دیا گیا تھا۔ اس خط کو پڑھ کر ہارون کو شدید غصہ آیا، اس نے حکم دیا کہ قلم داوات لائی جائے، بجائے اس کے کہ وہ اس کا جواب علیحدہ دیتا، اس نے اسی خط کی پشت پر لکھا کہ ''خلیفہ ہارون، امیر المومنین کی جانب، نسے فس، رومی کتے کے نام، میں نے تمہارا خط پڑھا، او، کافر ماں کے بچے، اس کا جواب تو اپنی آنکھوں سے دیکھے گا، اپنے کانوں سے نہیں سنے گا۔ سلام۔''

اس قسم کی زبان کے استعمال سے وہ لوگ بڑے متاثر ہوتے ہیں کہ جن کا تعلق اس قوم یا مذہب سے ہوتا ہے کہ جس نے اسے استعمال کیا ہے۔ بلکہ آج بھی ہارون الرشید کی یہ زبان مسلمانوں میں احساس فخر کو پیدا کرتی ہے کہ ماضی میں وہ اس قدر طاقتور تھے کہ بازنطینی حکمراں بھی ان سے خوف کھاتا تھا۔

اس کی دوسری مثال وہ خطوط ہیں کہ جو تیمور اور عثمانی حکمراں سلطان یلدرم نے ایک دوسرے کو لکھے تھے۔ یہ دونوں ہی خود کو فاتحین عالم اور طاقتور حکمراں سمجھتے تھے، اس لئے دونوں نے ایک دوسرے کے لئے ذلت آمیز جملے لکھے، اور اپنی نفرت و حقارت کا پوری طرح سے اظہار کیا۔ دونوں نے خود کو فوجی لحاظ سے طاقتور سمجھتے ہوئے، یہی مناسب سمجھا کہ میدانِ جنگ میں حتمی فیصلہ ہو، بالآخر جنگ ہوئی جس میں تیمور فتح یاب ہوا، اور اس نے یلدرم کو جس قدر وہ ذلیل کر سکتا تھا کیا، جس کے باعث اس نے خودکشی کر لی۔

جدید دور میں اس کی مثال نپولین کی ہے کہ جس کا تعلق متوسط طبقے سے تھا، مگر حالات

نے اسے یہ موقع فراہم کر دیا کہ وہ فرانس کا بادشاہ بن گیا اور تمام اختیارات کا مالک ہو گیا۔ فوجی طاقت کی وجہ سے اس نے یورپ کے ایک ایک بادشاہ کو شکست دی۔ اسے احساس تھا کہ یورپ کے حکمراں خود کو شاہی خاندان کا ہونے کی وجہ سے موروثی طور پر بادشاہت کا حقدار سمجھتے ہیں۔ اس لئے اسے وہ کم تر اور کم درجہ کا گردانتے تھے کہ جس نے بادشاہت کو غصب کیا ہے۔ لہٰذا نپولین کو جب بھی موقع ملتا تھا وہ ان خاندانی بادشاہوں کو ذلیل کرتا تھا، وہ کہا کرتا تھا کہ فرانس کا تاج اس نے زمین پر گرا ہوا پایا، اور اسے تلوار کی نوک سے اٹھا کر اپنے سر پر رکھ لیا۔ اس کا مطلب یہ بھی تھا کہ تاج کے پاس اگر طاقت نہ ہو تو وہ محض ایک ٹکڑا ہے کہ جس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ یہ فوجی طاقت ہوتی ہے کہ جو تخت و تاج کو معنی دیتی ہے۔

نپولین کو اس کا بھی بخوبی اندازہ تھا کہ اس کی فتوحات کا دار و مدار عام فوجیوں کے جذبہ پر ہے اس لئے وہ ہر موقع پر ان کی تعریف و توصیف کر کے ان کی ہمت و بہادری کی تعریف کرتا رہتا تھا۔ 1895 میں جب اس نے آسٹرلٹز (Austertiz) کے مقام پر فتح حاصل کی تو اپنے فوجیوں سے مخاطب ہو کر کہا۔ ''فوجیو! میں تم سے مطمئن ہوں۔ آسٹرلٹز کی جنگ میں، تم نے اپنی بہادری کے جوہر دکھا کر میری توقعات کو پورا کیا۔ تم نے اپنے عقابوں کو اپنی عظمت سے بلند کر دیا ہے۔'' یورپ کے فاتح ہونے کی حیثیت سے اس نے یورپ کے نقشہ کو اپنی مرضی کے مطابق تبدیل کر کے رکھ دیا۔ 1806 میں اس نے چار نئے بادشاہ بنائے، جن میں سے دو اس کے بھائی تھے۔ طاقت اور حکمرانی کے سلسلہ میں اس کے اپنے خیالات تھے، جن کا اظہار وہ اکثر موقعوں پر کرتا تھا، مثلاً: ''طاقت ور اچھے ہوتے ہیں، کمزور شر پسند ہوتے ہیں۔'' ''انسانوں پر حکمرانی کے لئے ضروری ہے کہ ان پر سختی سے حکومت کی جائے، اس طرح جیسے فولادی ہاتھ ریشم کے دستانے میں ہو۔'' ''اس دنیا میں ایک ہی بات کی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ زیادہ سے زیادہ طاقت، اور دولت حاصل کی جائے۔'' طاقت میری داشتہ کی مانند ہے لیکن میں اس سے ایک آرٹسٹ کی طرح محبت کرتا ہوں، ایسے جیسے

ایک موسیقار اپنے وائلن سے محبت کرتا ہے۔'' اور اس کا کہنا تھا کہ ''فتوحات نے مجھے وہ بنا دیا کہ جو میں ہوں، انہیں کے ذریعہ میں اپنی جنت کو برقرار رکھ سکتا ہوں۔''

جدید عہد میں آمروں اور مطلق العنان حکمرانوں کے لئے نپولین ایک ماڈل بن گیا۔ ان میں خاص طور سے ہٹلر اور مسولینی شامل ہیں۔ جنہوں نے اپنی فتوحات میں اس کے طور طریق کو اپنایا۔ ہٹلر کی ایک تقریر ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امپریل ازم کے حامی اور طاقت کے بھوکے کس انداز سے سوچتے ہیں۔ اس کا کہنا تھا کہ ایک لیڈر کے لئے سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اپنے لوگوں میں اتحاد کو پیدا کرے، اور دھڑے بندی نہ ہونے دے، تاکہ سب مل کر ایک دشمن پر اپنی توجہ مرکوز کریں۔ یہ لیڈر کی خوبی ہونی چاہئے کہ وہ مختلف دشمنوں کو اس طرح سے پیش کرے کہ جیسے وہ سب ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں، اور ایک ہیں، تاکہ عوام ان کے بارے میں مختلف خیالات قائم نہ کریں اور انہیں ایک سمجھتے ہوئے ان سے لڑنے کے لئے تیار ہوں۔ کیونکہ جب ایک دشمن سے جنگ لڑی جاتی ہے تو اس سے اخلاقی حالت مضبوط ہو جاتی ہے، اور دشمن کے خلاف اس کے جذبات شدید ہو جاتے ہیں۔

(موجودہ دور میں بش انتظامیہ کی تمام جنگ القاعدہ کے خلاف ہے، چاہے وہ افغانستان ہو یا عراق)۔



امپیریل ازم کیسے اپنے بچوں کو نگلتا ہے

امپیریل ازم کے نظریہ کے تحت جب دوسرے ملکوں پر قبضہ کیا جاتا ہے، اوران کے ذرائع پر قابض ہو کران کا استحصال کیا جاتا ہے، تو اس کے پس منظر میں جو جذبات کارفرما ہوتے ہیں، ان میں ایک نیشنل ازم ہوتا ہے، اور دوسرا یہ کہ دوسرے ملکوں کے قبضہ میں نیک نیتی شامل ہوتی ہے۔ یہ خیال کہ وہ ایک نیک مقصد کے لئے یہ جنگ لڑ رہے ہیں، امپیریل طاقتوں کو یہ ایک جواز فراہم کرتا ہے۔ ان جنگوں میں جنرلز اور حکمراں، فوراً ہی ہیروز کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں، اوران کے کارناموں کو ان کی قوم میں بڑھا چڑھا کر بیان کیا جاتا اور سراہا جاتا ہے۔

جب فتح ونصرت کی خبریں آتی ہیں، تو قوم کو جذباتی طور پر اس قدر مدہوش کر دیا جاتا ہے کہ وہ قطعی یہ نہیں سوچتی ہیں کہ اس فتح کی کیا قیمت انہیں دینا پڑی ہے۔ کیونکہ حقیقت کچھ اور ہوتی ہے۔ جب بھی جنگیں ہوتی ہیں، تو دونوں جانب سے فوجی اور شہری مارے جاتے ہیں۔ جب دوسرے ملک پر قبضہ کیا جاتا ہے تو اس قبضہ کو مستحکم کرنے اور یہاں کا انتظام سنبھالنے کی غرض سے قابض فوجی اور منتظمین اپنے کلچر اور ماحول سے جدا ہو کر، ایک غیر ملک میں، عدم تحفظ کی تنہائی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

کولونیل دور حکومت میں اس بات کا بھی خیال رکھا جاتا ہے کہ کسی بھی طرح سے قابض طاقت کی کمزوری ظاہر نہ ہو، ہندوستان میں برطانوی حکومت کی پالیسی تھی کہ اپنے

ابتدائی دور میں یہ اپنے ملازموں کو 55 سال کی عمر میں ریٹائر کر کے واپس انگلستان بھیج دیتے تھے تاکہ اہل ہندوستان کسی بوڑھے انگریز کو نہ دیکھیں اور ان کے نزدیک ہر انگریز جوان اور صحت مند نظر آئے، کیونکہ بوڑھا، زوال کی علامت ہوتا ہے، جبکہ جوان عروج اور طاقت کی۔ اس پالیسی کے تحت انگریزوں کی کئی نسلوں کو امپیریل مقاصد کے تحت قربان کیا جاتا رہا، تاکہ ان کی قربانی پر قوم کی عظمت اور شان و شوکت کی تعمیر ہو۔

ایک سوال جو امپیریل ازم کے پھیلاؤ کے نتیجہ میں ابھرتا ہے وہ یہ کہ مثلاً جب برطانیہ نے ایشیا و افریقہ کے ملکوں پر اپنا اقتدار قائم کیا اور وہاں کی دولت کو لوٹا، تو اس کا فائدہ کس کو ہوا؟ کیا اس کے نتیجہ میں برطانیہ کے عام لوگوں کو فائدہ ہوا، یا اس تمام فائدہ اس کے حکمراں طبقوں نے اٹھایا؟ انیسویں صدی برطانوی امپیریل ازم کے عروج کی صدی ہے، کہ جب دنیا کے ہر خطے سے دولت سمٹ کر یہاں آ رہی تھی، اس کے سہارے شاندار عمارتیں، اور یادگاریں تعمیر ہو رہی تھیں، تاجر اور صنعت کار کالونیز کی منڈیوں اور ان کے خام مال سے فائدہ اٹھا کر بے تحاشہ منافع کما رہے تھے، لیکن اس دور میں برطانیہ کے عام لوگ انتہائی مفلسی اور غربت کی زندگی گزار رہے تھے، انہیں اس مال غنیمت میں سے کچھ نہیں مل رہا تھا۔ اس صورت حال کا اندازہ انگریزوں کے تاریخ داں جی۔ ایم۔ ٹریولن (G.M.Trevelyan) کے اس بیان سے ہوتا ہے کہ انیسویں صدی میں انگریزی زبان میں لفظ پاپر (Pauper) کا استعمال شروع ہوا۔ اس میں وہ کسان اور کاشتکار شامل تھے کہ جنہیں محنت و مزدوری کے باوجود گزارے کے لئے مشکل سے ملتا تھا اور فاقہ کی زندگی گزارنا پڑتی تھی۔ اس اصطلاح میں ہاتھ سے کام کرنے والے مزدور بھی آتے تھے۔ جب ان لوگوں پر روزی کے دروازے بند ہو گئے تو انہوں نے 1830 میں اپنے مطالبات کے لئے ہنگامے کئے، نتیجتاً انہیں ہنگامہ کرنے والے اور فسادی کہا گیا، اور اس جرم پر مقدمہ چلایا گیا۔ انہیں جو سزائیں دیں، ان میں تین کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا، 420 کو بطور سزا آسٹریلیا

بھیج دیا گیا کہ جہاں کھیتوں میں کام کرنے کے لئے سستی یا مفت مزدوری کی ضرورت تھی۔ بعد میں جب آسٹریلیا میں مزدوروں کی مانگ بڑھی تو اس پالیسی کو اختیار کیا گیا کہ لوگوں کو معمولی جرائم پر سزا کے طور پر وہاں جلاوطن کر دیا جاتا تھا۔

مورخین نے تحقیق کے ذریعہ اب یہ ثابت کیا ہے کہ کولونیز اور صنعتی انگلستان میں مزدوروں کی زندگی ناگفتہ بہ تھی۔ وہ کچی آبادیوں میں رہتے تھے کہ جہاں نہ تو گندے پانی کے اخراج کا کوئی نظام تھا، اور نہ ہی صاف پینے کا پانی میسر تھا، کوڑے کے ڈھیر گلیوں میں سڑتے رہتے تھے، نہ مزدوروں کی ملازمت کا تحفظ تھا، نہ ان کی بیماری اور بڑھاپے میں ان کی مالی امداد کا تصور تھا۔ ان کے بچوں کے لئے نہ تعلیم کا انتظام تھا اور نہ صحت کے بارے میں کسی کو فکر تھی۔ وہ بیروزگاری کے خطرے کے تحت زندگی گزارتے تھے۔ عورتیں اور بچے 16، اور 17 گھنٹے بغیر کسی وقفہ کے کام کرتے تھے، اس وقت تک ہفتہ میں کسی ایک چھٹی کا بھی تصور نہیں تھا۔

فریڈرک اینگلز نے انیسویں صدی میں انگلستان کی ورکنگ کلاس کے بارے میں لکھا ہے کہ صنعتی ترقی کا ایک نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مزدوروں میں صحت مندی ختم ہو گئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جس ماحول میں کام کرتے ہیں، اس نے انہیں زرد اور کمزور کر دیا ہے۔ ان کی ہڈیاں سکڑ گئی ہیں، ان کی جلد لٹک گئی ہے، اس کمزوری کی وجہ سے وہ اس قابل نہیں رہے ہیں کہ کسی بھی بیماری کا مقابلہ کر سکیں، اس لئے ہر بیماری انہیں دبوچ لیتی ہے اور یہ اس کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نوجوانی میں مر جاتے ہیں۔

ایک جانب تو کالونیز سے لوٹی ہوئی دولت سے امراء کا طبقہ دولت مند ہو رہا تھا، دوسری جانب صنعتی شہروں کا آلودہ ماحول اور کام کے اوقات مزدوروں کی زندگی کو اجیرن بنائے ہوئے تھے۔ 1836 میں چارلس ڈکنز، انگریزی کے مشہور ناول نگار نے جب مانچسٹر کا دورہ کیا تو اس نے اس شہر کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھا کہ

''میلوں تک آگ ہی آگ تھی، جو کہ فیکٹریوں میں بطور ایندھن جل رہی تھی، اس کے ساتھ ہی بھاپ کے انجنوں کا شور وغل تھا، وہاں گندگی، افسردگی، اور مفلسی کے ایسے ایسے مناظر تھے کہ جو میں نے اپنی زندگی میں کبھی نہیں دیکھے تھے۔

مانچسٹر جانے والے ایک اور شخص کک ٹیلر (Cook Tylor) نے اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے کہا کہ مانچسٹر شہر کی تنگ وتاریک گلیاں اور اس کے تہہ خانوں میں غریب ونادار لوگ ان لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہتے ہیں کہ جن کے پاس دولت ہے، سماجی رتبہ ہے، یہ لوگ شہر کی کھلی فضا میں، عالیشان اور فیشن ایبل گھروں میں رہتے ہیں، ان کو اندازہ نہیں کہ جو لوگ کارخانوں، گوداموں، اور گندگی وغلاظت کے درمیان زندگی گزارتے ہیں، ان کے جذبات کیا ہوتے ہیں۔

ایک جانب تو مفلسی اور غربت کی یہ زندگی تھی، تو دوسری جانب انہیں اس بات کی آزادی نہیں تھی کہ وہ ٹریڈ یونین بنا سکیں، اپنے حقوق کا مطالبہ کر سکیں، اپنی حالت زار کے بارے میں آگاہ کر سکیں۔ اگر وہ حالات سے مجبور ہو کر اسٹرائیک کرتے تو اسے سختی سے کچل دیا جاتا تھا۔ 1844 میں جب مانچسٹر کے مزدوروں نے اسٹرائیک کی تو ریاستی اداروں نے بے رحمی سے اس کے خلاف اقدامات اٹھائے۔ اینگلز نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ جو لوگ اسٹرائیک کرنے والوں میں تھے انہیں نوٹس دیدیئے گئے کہ وہ فیکٹری کے گھروں کو خالی کر دیں، ایک ہفتہ کے اندر اندر 40 ہزار مزدوروں کے سامان کو گھروں سے پھینک دیا گیا اور انہیں سڑکوں پر لا بٹھایا۔ اس سارے عمل کو اس بیدردی کے ساتھ کیا گیا کہ بوڑھے، بیمار اور حاملہ خواتین تک کا خیال نہیں کیا گیا اور انہیں بستروں سے نکال کر باہر کر دیا گیا۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امپیریل ازم سے فائدہ اٹھانے والے امراء اور حکمراں ہوتے ہیں، جو کہ لوٹی ہوئی دولت سے عالیشان محلات بناتے ہیں، اور ایک ایسا کلچر پیدا کرتے ہیں کہ جس میں بظاہر نفاست اور شائستگی ہوتی ہے، ایسے ہی کلچر کی نشان دہی کرتے

ہوئے 1899 میں لندن کی سیاحت کرنے والے جان بجانن (John Buchannan) نے کہا تھا کہ لندن کی اعلیٰ سوسائٹی میں گفتگو کرنا بھی ایک آرٹ ہو گیا ہے۔

برطانیہ جو کہ 19 صدی میں اپنے عروج پر تھا، اپنے ہی شہریوں کے ساتھ یہ ناروا سلوک کر رہا تھا، مگر دوسری جانب اس کا دعویٰ تھا کہ وہ مہذب ہے اور دنیا کی غیر مہذب قوموں کو تہذیب کے دائرے میں لا رہا ہے۔ دیکھا جائے تو امپریل ازم کے اندر درندگی اور وحشیانہ پن چھپا ہوتا ہے۔ اس کے استعمال کرتے ہوئے یہ مفتوح اور شکست خوردہ لوگوں پر ظلم واستبداد کرتے ہیں۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ کالونیز کے لوگوں کو غیر انسان بنا کر ان کے ساتھ غیر انسانی سلوک کرتے ہیں، تو لازمی طور پر اس کا اثر ان کے معاشرہ پر بھی ہوتا ہے کہ جہاں حکمراں طبقے اپنے عوام کے ساتھ ہی بہیمانہ سلوک کرتے ہیں۔

اس کا اندازہ موجودہ امریکی امپریل ازم سے بھی ہوتا ہے کہ جو ایک جانب یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ وہ لوگوں کو آمروں اور ڈکٹیٹروں سے نجات دلا رہے ہیں، مگر دوسری جانب وہ خود اپنے دستور کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اپنے ہی لوگوں کے بنیادی حقوق کو پامال کر رہے ہیں۔ جمہوری اداروں اور روایات کو کمزور کر رہے ہیں، اپنے ہی لوگوں کی نگرانی کے لئے جاسوسی اداروں کو مضبوط کر رہے ہیں۔

امپیریل ازم انسانیت سے دور ہوتا ہے، یہ ایک ایسا قوی ہیکل اژدہا ہے کہ جو نہ صرف دوسروں کو نگلتا ہے، بلکہ اپنے لوگوں کو بھی نہیں چھوڑتا ہے اور انہیں نہ ختم ہونے والی بھوک میں ہضم کر جاتا ہے۔



احمد شاہ ابدالی: حملہ آور یا ہیرو!

تاریخی شعور کی کمی کے باعث ہمارے ہاں اب تک حملہ آور اور ہیرو کے درمیان فرق نہیں کیا جاسکا ہے۔ تاریخ کے عمل کو دلیل اور عقل کے بجائے جب جذبات کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے تو اس کے نتیجہ میں واقعات تعصبات کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں۔ اس کی ایک مثال احمد شاہ ابدالی ہے، اس کے بارے میں بھی ہمارے ہاں دو نقطہائے نظر ہیں۔ ایک میں اسے حملہ آور کہا جاتا ہے کہ جس نے برصغیر ہندوستان پر حملے کر کے یہاں لوٹ مار کی، جب کہ افغانوں میں اسے ہیرو کا درجہ دیا جاتا ہے، کیونکہ یہ اسے افغان یا پشتون نقطہ نظر سے پرکھتے ہیں، اور اسے جدید افغنستان کا بانی قرار دیتے ہوئے ایک عظیم شخصیت گردانتے ہیں۔ یہ لوگ اسے عزت واحترام کے ساتھ "بابا" کے نام سے یاد کرتے ہیں اور اس پر فخر کرتے ہیں کہ اس نے ہندوستان کو فتح کر کے، یہاں مسلمان، سکھ اور مراہٹہ حکمرانوں کو شکستیں دیں۔

جو لوگ اس کے کردار اور کارناموں کو مذہبی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں، وہ اس کی پانی پت کی جنگ کو جو 1761 میں ہوئی اہم قرار دیتے ہیں کہ جس میں اس نے مرہٹوں کو شکست فاش دی اور ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے تسلط سے آزاد کرایا۔ لیکن یہ لوگ اس کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اس نے مغل بادشاہ کو شکست دے کر دہلی کو لوٹا اور مسلمانوں کا قتل عام کیا۔

لیکن جو لوگ اس کو تاریخ کے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں، ان کے نزدیک وہ ایک حملہ آور تھا، جس نے ہندوستان پر اس لئے حملہ کیا تا کہ یہاں لوٹ مار کر سکے۔ اس کی لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا اثر ہندوستان کی سیاست، معیشت اور سماجی حالات پر بڑا گہرا ہوا۔ اس سے نہ صرف حکمراں طبقے متاثر ہوئے بلکہ عام لوگ بھی اس کی زد میں آئے اور اذیت و تکلیف کے عمل سے گزرے۔

اس مرحلہ پر ہمیں یہ تجزیہ کر لینا چاہئے کہ جب بھی غیر ملکی حملہ آور، کسی ملک پر حملہ کرتے ہیں، اس پر قبضہ کرتے ہیں، تو اس کے نتیجہ میں نہ صرف اس ملک کا سیاسی، سماجی اور معاشی نظام ٹوٹتا ہے، اور معاشرہ انتشار، بے چینی اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتا ہے، بلکہ اس کے ذرائع کو یہ حملہ آور غصب کر لیتے ہیں اور ملک کو مفلس اور کھوکھلا کر دیتے ہیں۔ اب اگر ہم اپنے مسلمان حملہ آوروں کو ان کے جنگی جرائم اور لوٹ مار پر معاف کر دیں، ان کے قتل عام کو نظر انداز کر دیں، تو اس صورت میں ہم کبھی بھی حقیقی تاریخی شعور پیدا نہیں کر سکیں گے اور تاریخ سے کوئی سبق سیکھنے کے قابل نہیں ہوں گے۔ جہاں تک حملہ آوروں کا تعلق ہے اس میں ہمیں اس فرق کو قائم نہیں رکھنا چاہئے کہ یہ ہمارے ہیں، یا دوسروں کے ہیں، کیونکہ حملہ آور چاہے وہ کوئی ہوں، ان کا مذہب، نسل، اور زبان کوئی ہو، وہ حملہ آور ہوتے ہیں، لہٰذا انہیں اسی تناظر میں دیکھنا چاہئے اور تاریخ کے ساتھ انصاف کرنا چاہئے۔

احمد شاہ ابدالی (1773-1722) اس وقت نادر شاہ کے ساتھ ہندوستان آیا جب اس نے 1739 میں حملہ کیا تھا اور دہلی کو اس بری طرح لوٹا تھا کہ اس کی داستانیں آج تک لوگوں میں گردش کرتی ہیں۔ لہٰذا جب نادر شاہ کے قتل کے بعد، یہ بادشاہ بنا تو اس نے بھی اپنے سرپرست کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ہندوستان پر مسلسل حملے کئے، ان حملوں کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں تھا کہ جو کچھ نادر شاہ کی لوٹ سے بچ گیا ہے، اسے ہڑپ کر لیا جائے۔ اس کے علاوہ اس کا اور کوئی مقصد نہیں تھا، اس کی کوئی دلچسپی اس میں نہیں تھی کہ

ہندوستان کے مسلمانوں کی مدد کی جائے، یا ان کا مرہٹوں اور سکھوں سے دفاع کیا جائے۔ یہ باتیں اس کے حامیوں نے بعد میں اس سے منسوب کی ہیں۔

اس مختصر سے مضمون میں، میں اس کی پنجاب، سندھ اور بلوچستان کی مہمات کا ذکر نہیں کروں گا، بلکہ صرف شمالی ہندوستان پر اس کے حملوں اور 1757 اور 1761 میں دہلی پر اس کے قبضے کے بارے میں لکھوں گا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب مغل بادشاہ کی فوجی قوت و طاقت ختم ہو چکی تھی اور وہ اس قابل نہیں رہا تھا کہ اپنے دارالسلطنت کا دفاع کر سکے۔

جب ابدالی نے شمالی ہندوستان پر پہلا حملہ کیا ہے تو اس کے ظلم کا شکار متھرا کے شہری ہوئے، مورخوں نے اس حملہ کی تفصیل لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ شہر پر قبضہ کرنے کے بعد، ابدالی کی فوج نے مکانوں کو مسمار کیا، مندروں میں رکھے ہوئے بتوں کو پاش پاش کیا، لوگوں کا قتل عام کیا، اور عورتوں کی عزت لوٹی۔

اس کے بعد اس کا دوسرا حملہ ہندوؤں کے دوسرے مقدس شہر گوکل پر ہوا، اس کے بعد آگرہ پر قبضہ کیا۔ آگرہ میں اس کے جنرل جہاں خاں نے شہریوں کا قتل عام کیا، ان میں سے جو خوش قسمت زندہ بچ گئے تھے ان پر جرمانے عائد کئے گئے۔ اس کے بعد وہ دہلی شہر میں داخل ہوا، اور منظم طریقے سے یہاں لوٹ مار کا بازار گرم کیا۔ اس کی تفصیل ایک ہم عصر مورخ نے "تاریخ عالم گیری" میں اس طرح سے بیان کی ہے کہ لوگوں سے جرمانے وصول کرنے کے لئے جگہ جگہ مراکز قائم کئے گئے۔ یہ تمام جرمانے کٹرہ روشن دولہ کے مرکز میں لا کر جمع کرائے جاتے تھے۔ شہر کے امراء کو خطوط بھیجے گئے کہ وہ مرکز میں آئیں اور ان پر جو جرمانہ عائد کیا جائے وہ ادا کریں۔ ہر گلی اور ہر بازار میں ایک کلاہ پوش متعین تھا کہ جو مکانوں اور دکانوں کی گنتی کرتا تھا، اور لوگوں کی حیثیت کے مطابق ان سے پیسے وصول کرتا تھا۔ اگر کوئی جرمانے دینے میں پس و پیش کرتا تھا تو اس کو مارا پیٹا جاتا، یا اذیت دی جاتی تھی۔ اس کے نتیجہ میں بہت سے لوگوں نے خودکشی کر لی، اور بہت سے لوگ مار پیٹ اور

اذیت سے مر گئے۔ دولت کی تلاش کی خاطر فوجیوں نے مکانوں کو کھود ڈالا، یا مسمار کر ڈالا، دولت کی وصولی اس قدر سخت تھی کہ اس سے کسی کو بھی پناہ نہیں ملی۔

ایک اندازے کے مطابق ابدالی اس لوٹ کے نتیجہ میں ہندوستان سے تقریباً 3 سے 12 کروڑ روپیہ افغانستان لے گیا۔ اس مال غنیمت میں صرف روپیہ ہی شامل نہیں تھا، بلکہ ہیرے جواہرات، زیورات اور دوسری قیمتی اشیاء بھی شامل تھیں۔ اس نے مغل شہزادیوں کو بھی مال غنیمت سمجھا اور انہیں بھی زبردستی اپنے ساتھ لے گیا۔ وہ مغل بادشاہ محمد شاہ کی بیٹی حضرت محل سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ اس شادی پر تبصرہ کرتے ہوئے جادو ناتھ سرکار نے اپنی کتاب ''فال آف دی مغل امپائر'' میں لکھا ہے کہ اس معصوم لڑکی پر اس کے دادا کی عمر کا شخص جھپٹ پڑا، جب کہ اس وقت اس کی حالت یہ تھی کہ اس کے دونوں کان اور ناک بیماری سے سڑے ہوئے تھے۔ اس شادی کے خلاف مغل خاندان کی عورتوں نے بڑی مزاحمت کی، یہاں تک کہا کہ وہ لڑکی کو قتل کر دیں گے مگر شادی نہیں کریں گے۔ اس سے یہ بھی کہا گیا کہ شہزادی کوئی خوبصورت نہیں ہے اور اس کی منگنی ایک رشتہ کے شہزادے سے ہو چکی ہے، لیکن یہ تمام حربے غریب شہزادی کو اس کے چنگل سے نہیں بچا سکے اور اس نے شہزادی سے زبردستی شادی کر لی۔ اس پر ہی بس نہیں ہوا، بلکہ محمد شاہ بادشاہ کی بیوہ اور احمد شاہ بادشاہ کی ایک لڑکی بھی اس کے ہمراہ افغانستان گئیں۔ ان دو کے علاوہ اور کئی مغل شہزادیاں تھیں جنہیں افغان فوج کے ہمراہ ہندوستان چھوڑنا پڑا۔ ان میں سے ایک وہ مغل شہزادی تھی کہ جس کی شادی نادر شاہ کے لڑکے سے ہوئی تھی (1739)۔ احمد شاہ ابدالی نے نادر شاہ کے بعد اس سے بھی شادی کر لی۔ سرکار نے ایک مرہٹہ خط کا ذکر کیا ہے کہ جس میں ان بدنصیب شہزادیوں کے بارے میں ذکر ہے، اور کہا گیا ہے کہ پٹھانوں نے امراء کی خوبصورت بیویوں کو ہتھیا لیا اور اپنے ساتھ لے گئے۔ اس حملہ میں اس قدر مال غنیمت تھا کہ اس کو لیجانے کے لئے 28,000 اونٹ، ہاتھی، اور خچروں کا بندوبست کیا گیا۔

شاہ ولی اللہ (وفات 1762) جنہوں نے بعد میں احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان آنے کی دعوت دی تھی، وہ اس وقت دہلی میں تھے۔ افغانوں کے ظلم وستم اور ان کی لوٹ مار سے بچنے کی خاطر انہوں نے اپنے دوستوں اور ہمدردوں کو کئی خطوط لکھے کہ وہ انہیں ان کے شر سے بچائیں۔ اپنے ایک دوست کو خط میں وہ لکھتے ہیں کہ جب درانی بادشاہ دہلی کی طرف پیش قدمی کرتا ہوا آئے تو تم اس کی فوج میں اپنے جاننے والوں اور دوستوں کو لکھ دینا کہ شاہ ولی اللہ نام کا شخص دہلی میں رہتا ہے۔ اگر اس کی فوج اچانک دہلی پر حملہ کر دے تو انہیں کہو کہ وہ میری رہائش گاہ کی حفاظت کے لئے کچھ فوجیوں کو متعین کر دیں۔ یہ اور زیادہ بہتر ہوگا اگر ان فوجیوں کے ساتھ میرے کسی طالب علم کو مقرر کر دیا جائے تا کہ وہ ان فوجیوں کو میری تباہی سے روک سکے۔

ابدالی کے اس پہلے حملے میں اس نے اور اس کی افواج نے دہلی کے شہریوں کے ساتھ جو سلوک کیا، اس کو دیکھنے اور اس کا تجربہ کرنے کے باوجود شاہ ولی اللہ نے خط لکھ کر ان سے دوبارہ ہندوستان آنے اور حملہ کرنے کی دعوت دی۔

پاکستان میں تاریخ کی نصابی کتب لکھنے والے اکثر احمد شاہ ابدالی کی اس لئے تعریف کرتے ہیں اور اسے مجاہد اعظم ٹھہراتے ہیں کیونکہ اس نے پانی پت کی تیسری جنگ (1761) مرہٹہ کافروں کو شکست فاش دی تھی۔ لیکن اب مورخوں نے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ پانی پت کی تیسری جنگ کا فائدہ مغلوں کو یا ہندوستان کے مسلمانوں کو نہیں ہوا، بلکہ اس سے ایسٹ انڈیا کمپنی نے فائدہ اٹھایا، کیونکہ جب مرہٹہ طاقت ختم ہوگئی تو ان کو چیلنج کرنے والا کوئی اور نہیں رہا۔

افغان فوجیوں کے ہاتھوں دلی کے شہریوں میں جو گزری، اس کے بارے میں میر تقی میر لکھتے ہیں کہ:

شہر کو آگ لگا دی، گھروں کو جلانا اور لوٹنا شروع کر دیا، صبح کو جو صبح

قیامت تھی ساری فوج اور روہیلوں نے مل کر پورے شہر کو تاخت و تاراج کر دیا اور قتل و غارتگری مچا دی۔ گھروں کے دروازے توڑ دیئے، لوگوں کی مشکیں باندھیں۔ کئی ایک کو نذر آتش کر دیا اور کتنوں کے سر قلم کر دیئے۔ ایک عالم کو خون میں لت پت کر دیا۔ تین دن اور تین رات تک وہ اپنے ظلم وستم سے باز نہ آئے۔ نہ کھانے کو چھوڑا نہ پہننے کو۔ چھتوں میں شگاف ڈال دیئے اور دیواریں مسمار کر دیں۔ لوگوں کے کلیجے بھون دیئے اور دل جلا ڈالے...... شہر کے اکابرین کی عزت خاک میں ملا دی...... امیر امراء مفلس و نادار بن گئے، رذیل و شریف سب ننگے دھڑ نگے ہو گئے...... بہتوں کی عورتیں اور بچے گرفتار کر لئے گئے...... قتل عام اور غارتگری کا بازار گرم تھا...... نیا شہر خاک کا ڈھیر ہو کر رہ گیا۔ (صفحات 46-145)

پانی پت میں فتح یاب ہونے کے بعد احمد شاہ ابدالی دہلی آیا، اور دہلی کے لال قلعہ میں ٹھہرا، یہاں اس کے ساتھ اس کا پورا حرم تھا۔ اس کا دربار شاہ جہاں کے تعمیر کئے ہوئے دیوان خاص میں ہوتا تھا۔ اس بار بھی اس کی فوج نے شہر اور اس کے شہریوں کو نہیں بخشا اور جس قدر لوٹ مار ہو سکتی تھی وہ کی۔ اس دفعہ کے حالات میر تقی میر نے اپنی خودنوشت "ذکر میر" میں بیان کئے ہیں:

شہر کی تباہی پر ان کے یہ تاثرات ہیں۔ ایک روز سیر کرتے کرتے میں نئے شہر کے کھنڈرات کی طرف جا نکلا۔ ہر ہر قدم پر آنسو ٹپک پڑے اور درسِ عبرت ملنے لگا۔ جیسے جیسے آگے بڑھا حیرانی اور بھی بڑھ گئی۔ مکانوں کی شناخت تک نہ ہو سکی۔ گھر تھے نہ عمارتوں کے آثار تھے اور نہ باشندوں کا پتہ تھا..... ٹوٹے پھوٹے مکان، شکستہ

> دیواریں، خانقاہیں صوفیوں سے خالی تھیں اور میخانوں میں میخوار نہ تھے...... کیا کہوں کہ وہ بازار کہاں گئے؟ وہ طفلان تہہ بازار کیا ہوئے؟ کس سے پوچھوں کہ وہ حسن کیا ہوا؟ وہ یارانِ زادرخسار کدھر گئے؟...... محل برباد ہوئے، گلی کوچوں کا پتہ نہ رہا، انسان ناپید تھے اور ہر طرف ایک وحشت چھائی ہوئی تھی...... ناگاہ اس محلہ میں پہنچا کہ جہاں خود رہا کرتا تھا...... طبیعت بڑی مکدر ہوگئی۔ لہٰذا میں نے عہد کیا کہ پھر نہ آؤں گا اور زندگی بھر شہر کا قصد نہ کروں گا۔ (صفحات 161-159)۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن سے شمالی ہندوستان کے باسی اور خاص طور سے دہلی شہر کے باشندے متاثر ہوئے۔ اور یہ وہ حملہ آور تھا کہ جس نے لوٹ مار، قتل غارتگری اور عورتوں کی عصمت دری کرنے میں کسی مذہب، رنگ و نسل کا خیال نہیں کیا۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ اس کے باوجود، ان تاریخی حقائق کی روشنی میں بھی، لوگ اسے مجاہد، اور ہیرو کا درجہ دیتے ہیں۔



علم کو آگے بڑھتے رہنا چاہیئے

جو معاشرہ متحرک ہوتے ہیں، ان کے ہاں مسلسل نئے خیالات و افکار پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن پس ماندہ معاشروں میں علم ایک جگہ منجمد ہو کر رہ جاتا ہے، اور آنے والی نسلیں ماضی کے سہارے زندگی گزارتی ہیں۔ اس کی ایک مثال علم تاریخ ہے۔ اگرچہ واقعات تو ایک جیسے ہی رہتے ہیں، مگر زمانہ حال کی ضروریات اور تقاضوں کے تحت اس کی تشریح، تعبیر اور تفسیر بدلتی رہتی ہے، اسی صورت میں اس سے کچھ نہیں سیکھا جا سکتا ہے۔

پاکستانی معاشرہ کا المیہ یہ ہے کہ یہاں تقلید پر انحصار کیا جاتا ہے اور وقت کی ضرورت کے تحت نئے خیالات نہیں ابھرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر آپ سے کوئی یہ پوچھے کہ پنجاب کی تاریخ پر کون سی کتاب پڑھی جائے، تو اس کا فوری جواب یہ ہوگا کہ ایس۔ ایم۔ لطیف کی کتاب پڑھیئے کہ جو انہوں نے پنجاب کی تاریخ پر لکھی ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ 1891 میں چھپی تھی۔ یہ کوئن وکٹوریہ کا زمانہ تھا، اور کتاب کی اشاعت کلکتہ سے ہوئی تھی۔ کیونکہ لطیف برطانوی حکومت کے ملازم تھے، اس لئے انہوں نے اسے کولونیل نقطہء نظر سے لکھا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد، کسی اور مورخ نے پنجاب کی کوئی جامع تاریخ نہیں لکھی، اس لئے تاریخی معلومات کو پورا کرنے کے لئے یہ کتاب بار بار شائع ہوتی ہے، اگرچہ ایک صدی سے زیادہ گزرنے کے بعد پنجاب کی تاریخ پر نئی معلومات سامنے آئی ہیں، تاریخ کے مضمون میں تبدیلیاں آئی ہیں، اس لئے اس بات کی ضرورت تھی کہ نئے مواد اور

خیالات کی روشنی میں مسلسل کتابیں لکھی جاتی رہیں، لیکن ایسا نہیں ہوا، اور پنجاب کی تاریخ کے بارے میں ہماری معلومات اسی جگہ ٹھہر کر رہ گئیں۔ یہی صورت حال پاکستان کی تاریخ، اور اس کے دوسرے صوبوں کی تاریخ کے سلسلہ میں ہے، مثلاً اگر کوئی پٹھانوں کی تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے تو اسے اولف کرو (Olaf Croe) کی کتاب کا صدمہ دیا جاتا ہے، بلوچستان کی تاریخ پر لالہ ہتھورام کی کتاب اب تک مستند ہے اگرچہ سندھ کی تاریخ پر سندھی، اردو اور انگریزی میں کئی کتابیں ہیں، مگر یہ کتابیں روایتی انداز میں لکھی گئی ہیں، کیونکہ ان کے لکھنے والے تاریخ کی نئی تھیوریز اور تبدیلیوں سے واقف نہیں ہیں، اس لئے یہ تاریخیں محض واقعات کا مجموعہ ہیں۔ پاکستان کی تاریخ اگرچہ بہت مختصر ہے، مگر اس کے باوجود اس پر بہت کم کتابیں ہیں، انہیں بھی جس انداز میں لکھا گیا ہے وہ تاریخی عمل کو سمجھنے میں مدد نہیں دیتا ہے۔

تاریخ نویسی کی اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے، یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیا وجوہات ہیں کہ جن کی وجہ سے اس میں تبدیلی نہیں آئی، اور یہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ گئی، اور اس کے اس ٹھہراؤ نے اس کی افادیت اور اہمیت کو ختم کر دیا؟ اس سلسلہ میں یہ سوال بھی ابھرتا ہے کہ آخر ہم کیوں اب تک اس علم پر بھروسہ کئے ہوئے ہیں کہ جو وقت کے ساتھ اپنی اہمیت کھو چکا ہے؟ اور آخر کیا وجہ ہے کہ تاریخ میں نہ تو کوئی تحقیق ہو رہی ہے، نہ نئے خیالات و افکار پیدا ہو رہے ہیں، اور نہ نئی سوچ ابھر رہی ہے کہ جو ہمیں تاریخی عمل کے بارے میں شعور اور آگہی دے سکے؟

اس وقت تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلیاں آ چکی ہیں، دوسری سماجی علوم کے اشتراک اور ملاپ سے اس نے اپنے دائرہ کو وسیع کر لیا ہے۔ تحقیق کے نئے طریقے، اور واقعات کو دیکھنے کے نئے زاویئے سامنے آ چکے ہیں۔ سماجی علوم کی نئی تھیوریز نے واقعات کو جانچنے اور پرکھنے کے لئے نئے آلات فراہم کئے ہیں۔ اب تاریخ کو کئی متبادل نقطہائے نظر

سے لکھا جا رہا ہے۔ اس صورت حال میں صرف وہ چند کتابیں کلاسک کا درجہ حاصل کرتی ہیں کہ جن میں دیرپا اور اوریجنل خیالات ہوں، ورنہ کتابوں کی اکثریت وقتی ضرورت پورا کر کے لائبریری کے تہہ خانوں میں روپوش ہو جاتی ہیں۔

پاکستان کی تاریخ نویسی میں سب سے بڑی رکاوٹ اس کا نظریہ ہے، ریاست کی جانب سے مورخوں سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ تاریخ کو نظریاتی فریم ورک میں لکھیں، جو واقعات اس سے متضاد ہوں، تو یا تو انہیں نظر انداز کر دیں، یا انہیں مسخ کر کے اس کے مطابق تشکیل دیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ واقعات کو بار بار دہرایا جاتا ہے، ان کی تفصیل دی جاتی ہے، مگر ان کی نئی تشریح نہیں کی جاتی ہے، اس وجہ سے ہمارا تاریخی بیانیہ بے رنگ ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ بات خاص طور سے اس لئے قابل افسوس ہے کہ، پوری دنیا میں تاریخ نویسی برابر آگے بڑھ رہی ہے، مگر ہمارے ہاں اسے ایک جگہ ٹھہرا دیا گیا ہے۔

اس کی ایک مثال میں ای۔ ایچ۔ کار کی کتاب سے دوں گا، اس کی کتاب ''تاریخ کیا ہے؟'' 1961 میں شائع ہوئی اور بڑی مقبول ہوئی، اس نے مورخوں کی ایک نسل کو اپنے خیالات سے متاثر کیا۔ چالیس سال گزرنے کے بعد، یورپ کے مورخوں کو یہ خیال آیا کہ اس کتاب میں تاریخ کو جس طریقہ سے پیش کیا گیا ہے، اب حالات کے بدلنے کے ساتھ ہی وہ باتیں وقت کی ضرورت کے مطابق نہیں رہیں، اس لئے تاریخ نویسی میں جو اضافے ہوئے ہیں انہیں دیکھا جائے، چنانچہ نومبر 2001ء میں ایک سیمنار کرایا گیا کہ جس کا عنوان تھا کہ ''اب تاریخ کیا ہے؟'' اس میں نو ممتاز مورخوں نے حصہ لیا، اور تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے مقالات پیش کیے۔ اس موقع پر ایک مورخ نے اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ موجودہ دور کے مورخ اپنے سابق مورخوں کے خیالات سے کہ جو انہوں نے 1960 کی یا 1970 کی دہائیوں میں دیئے، متفق نہیں ہیں، کیونکہ ماضی میں واقعات کیوں، کیسے

ہوئے، چیزیں کس طرح سے بدلیں، اب ان کو پرکھنے، تجزیہ کرنے کا انداز بدل گیا ہے۔ اب وہ وجوہات کے بجائے واقعات کے مفہوم یا معنی کو سمجھنے پر زور دیتے ہیں۔ اب ہم پہلے سے زیادہ گہرائی کے ساتھ ماضی کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

اب تاریخ محض سیاست کا محور نہیں رہی ہے بلکہ اس نے معاشرہ کے ہر پہلو کو اپنے اندر سمیٹ لیا ہے، اس لئے موجودہ عہد کے مورخوں کا دعویٰ ہے کہ کوئی چیز تاریخ سے باہر نہیں ہے، اب وہ ہر چیز کی تاریخ لکھ سکتے ہیں۔ آنالز اسکول کے مورخ اب بچپن، موت، خوشبو، بدبو، شور، خاموشی اور غصہ، غرض ہر موضوع کی تاریخ لکھ رہے ہیں۔

تاریخ نویسی، اب عمرانیات، انتھراپولوجی، لسانیات، آرٹ، ادب اور معاشیات، ان سب علوم سے اپنے دائرہ کار کو بڑھا رہی ہے۔ ٹوٹل ہسٹری کے تحت، معاشرہ کے ہر پہلو کی تاریخ لکھ کہ اسے ایک جامع تاریخ کا حصہ بنا دیا جائے۔ سیریل ہسٹری کے تحت اعداد و شمار کے ذریعہ لوگوں کے رجحانات اور ان میں ہونے والی تبدیلیوں کا جائزہ لیا جائے۔ مثلاً فرانس میں تین لاکھ لوگوں کی وصیتوں کا مطالعہ کرنے کے بعد، مورخ اس نتیجہ پر پہنچے کہ لوگوں کا یوم قیامت کے بارے میں خیالات بدل گئے ہیں، کیونکہ اب وہ نہ تو اپنی تجہیز و تکفین کے بارے میں فکر مند تھے اور نہ ثواب کی خاطر اپنی دولت کسی کو دینا چاہتے تھے۔ ان کی وصیتوں میں اب مذہب سے زیادہ سیکولر جذبات کا اظہار تھا۔

سائیکو تاریخ میں، مورخ شخصیتوں کی ذہنی کیفیت کا مطالعہ کرتے ہیں، اور دیکھتے ہیں کہ ان نفسیاتی اثرات کی وجہ سے وہ کس طرح حالات پر اثر انداز ہوئے، اسی ضمن میں وہ جذبات، خواہشات، اور عزائم کی تاریخ پر بھی تحقیق کرتے ہیں۔

تاریخ نویسی میں ایک اہم اضافہ زبانی تاریخ سے ہوا ہے، اب وہ قبائل، برادریاں، یا لوگ کہ جن کی تحریری تاریخ نہیں تھی، اب زبانی تاریخ کے ذریعہ مورخ ان لوگوں سے گفتگو کر کے اس تاریخ کو دریافت کر رہے ہیں کہ نسل بعد نسل، سینہ بہ سینہ، بلکہ اس پہلو کی جانب

بھی توجہ دی جا رہی ہے کہ انہوں نے معاشرہ کی تہذیب و تمدن میں کیا کردار ادا کیا ہے۔

میں اس مضمون میں جس پہلو پر توجہ دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ چاہے تاریخ ہو یا کوئی اور علم، اسے برابر آگے بڑھتے رہنا چاہئے، اپنے دائرہ کو وسیع کرتے رہنا چاہئے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب معاشرہ کے دانشور بھی متحرک ہوں، وہ تقلید کے بجائے تخلیق کی طرف آئیں، پرانے خیالات و افکار کو چیلنج کریں، نئے نظریات پیدا کریں جب علم آگے بڑھے گا تو ذہن بھی تجرد کو توڑے گا، اور معاشرہ تبدیلی چاہے گا، دوسری صورت میں علم کا ٹھہراؤ، معاشرہ کو پس ماندہ بنائے رکھے گا۔



مطالعہء پاکستان کیسے پڑھایا جاتا ہے؟

قومی ریاست کے وجود میں آنے سے قبل، تعلیم کی تمام تر ذمہ داری نجی اور مذہبی اداروں پر تھی۔ لیکن جب قومی ریاست قائم ہوئی تو اس نے اس ذمہ داری کو لے لیا، اور ریاستی تعلیمی اداروں کے ذریعہ ریاست کے نظریات وخیالات کو نوجوان نسلوں کے ذہنوں میں راسخ کرنا شروع کر دیا۔ اس مقصد کے لئے خاص طور سے ''قومی نصاب'' تشکیل دیا گیا تا کہ ایسے موضوعات کا انتخاب کیا جائے کہ جن کے ذریعہ طالب علموں میں قوم پرستی، حب الوطنی، اور حکمران طبقوں کے لئے وفاداری اور محبت کے جذبات ابھریں۔

پاکستان میں ''مطالعہ پاکستان'' کا مضمون اس پس منظر میں روشناس کرایا گیا۔ جب اس مضمون کو 1974 میں روشناس کرایا گیا تو اس کے دو مقاصد تھے: اول، 1947 سے لے کر 1971 تک پاکستان میں حکمراں طبقوں کی ناکامی، سیاسی بے چینی، عدم استحکام، معاشی بدحالی، اور سماجی ٹوٹ پھوٹ نے لوگوں میں مایوسی پیدا کر دی تھی جس کی وجہ سے ان کا ریاست پر سے اعتماد اٹھ گیا تھا، اس کے بعد 1971 کی جنگ اور مشرقی پاکستان کی علیحدگی نے پاکستان کے ان آئیڈیلز کو چور چور کر دیا تھا، جن کے بارے میں تحریک پاکستان کے قائدین، تقسیم سے پہلے اعلانات کر رہے تھے، اور ایک ایسی مملکت کا خواب دکھا رہے تھے کہ جہاں ہندوستان کے مسلمان علیحدہ ہو کر آزاد اور خود مختار زندگی گزاریں گے۔ بنگلہ دیش کی آزادی نے، پاکستان کے اس نیشنل ازم کو سخت دھچکہ لگایا جو کہ مذہب کی بنیاد پر تھا، اور

جس کے تحت دونوں صوبوں کے عوام کو، زبان اور کلچر کے اختلافات کے باوجود اکٹھا کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ ان دونوں وجوہات کی وجہ سے 1971 میں پیدا ہونے والے "نئے پاکستان" کے حکمران طبقے اس پر مجبور ہوئے کہ وہ ریاست اور اس کی وفاداری کے لئے ایک نئے نیشنل ازم کو ابھاریں، لہٰذا اس ضرورت نے مطالعہ پاکستان کے مضمون کو تعلیمی نصاب کا ایک اہم حصہ بنایا۔

چونکہ اس مضمون کو پی پی کی حکومت نے روشناس کرانے کا فیصلہ کیا، اس لئے مذہبی جماعتوں کو یہ خیال ہوا کہ حکومت اس مضمون کے ذریعہ شاید سوشل ازم یا سیکولرازم کو فروغ دینا چاہتی ہے، لہٰذا انہوں نے نیشنل اسمبلی میں اس کی سخت مخالفت کی۔ لیکن ضیاء الحق کے اقتدار میں آنے کے بعد جب 1981 میں اسے اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں اور پروفیشنل کالجوں میں لازمی قرار دیا گیا، تو اس مضمون کے ذریعہ ایسے فرسودہ خیالات کو نوجوان نسل کے ذہنوں پر مسلط کیا گیا کہ جنہوں نے ان میں تنگ نظری، اور عدم رواداری کو پیدا کیا۔ ان خیالات اور نظریات کو پھیلانے میں حکومتی اداروں اور نجی ناشرین نے بھرپور حصہ لیا، اور اس قسم کی کتابیں چھاپیں کہ جن میں نہ صرف تاریخی واقعات کو مسخ کیا گیا، بلکہ ایسی زبان استعمال کی گئی کہ جس نے طالب علموں میں نفرت اور دشمنی کو پیدا کیا۔

مطالعہ پاکستان میں سب سے اہم موضوع جس پر زور دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ "پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے" لیکن جب نظریہ کی اصطلاح کی گئی تو اس کی مکمل تعریف کہیں نہیں کی گئی۔ اگر اس اصطلاح کی تعریف کو دیکھا جائے، جو کہ ماہر عمرانیات اور سیاسیات کی ہے تو اس کے مطابق النظریہ (1) ان عقائد اور افکار کا مجموعہ ہے جو ایک خاص سیاسی، معاشی اور سماجی نظام کو مکمل طور پر صحیح تسلیم کرتا ہے (2) اور اس کی صداقت کو سائنسی اور سماجی علوم کو مسخ کر کے ثابت کرتا ہے (3) جب سچ اور صداقت کو ایک نظریہ میں جکڑ دیا جائے، تو وہ دوسرے افکار و خیالات اور نظامہائے زندگی کو رد کر دیتا ہے۔ اس وجہ سے

نظریاتی ذہن میں رواداری اور روشن خیالی کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

لہٰذا اس نقطۂ نظر سے جب ہم مطالعہ پاکستان میں نظریہ کے بارے میں تحقیق کرتے ہیں، تو یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ جب ابتدائی دور میں اسے ایک نظریاتی ملک قرار دیا گیا، تو اس وقت اس کے لئے ''نظریہ اسلام'' کی اصطلاح کو استعمال کیا گیا تھا۔ تا کہ اس کے ذریعہ پانچوں صوبوں کو متحد رکھا جا سکے۔ اس کے تحت علاقائی، یا صوبائی شناخت یا اس سے وفاداری سے انکار کیا گیا، اور اسے صوبائی تعصب کہہ کر اس پر سخت تنقید کی گئی۔ نظریہ اسلام کا تسلط اس وقت ٹوٹنا شروع ہوا، کہ جب 56-1955ء میں ون یونٹ کا قیام عمل میں آیا، جس کے ردعمل میں پنجاب کے علاوہ دوسرے صوبوں میں علاقائی نیشنل ازم ابھرا، اس پر مزید زد اس وقت پڑی کہ جب مشرقی پاکستان میں علیحدگی کی تحریک شروع ہوئی۔ اس علیحدگی کی تحریک کو روکنے کی خاطر یحییٰ خاں کی حکومت میں (70-1969) میں ان کے ایک وزیر جنرل شیر علی نے ''نظریہ پاکستان'' کی اصطلاح کو استعمال کر کے اسے نئے معنی دیئے اور مقبول بنایا۔ یہ ایک بڑی اہم تبدیلی تھی۔ کیونکہ نظریہ اسلام میں مذہب کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، جس کے گرد صوبائی قوموں کو متحد کرنے کی کوشش کی گئی تھی، جب کہ نظریہ پاکستان میں ملک یا علاقہ اہم ہو گیا اور مذہب پس پردہ چلا گیا، اس کی ضرورت اس لئے تھی تا کہ بنگلہ دیش کی علیحدگی کی مدد کی جا سکے اور ملک کو متحد رکھا جا سکے۔ لیکن آگے چل کر حالات نے جو رخ اختیار کیا ان میں نظریہ پاکستان کی یہ کوشش ناکام ہو گئی اور ملک دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔

اس کے بعد سے نظریہ پاکستان کی تشریح بدل جاتی ہے۔ اب نصابی کتاب میں جب اس کی تعریف کی جاتی ہے تو وہ اسلامی نظریہ کے مطابق ہوتی ہے۔ یعنی یہ نظریہ علاقائی یا ملکی مرکزیت سے پھر مذہب کی جانب آ گیا، اور اس سے مراد اسلامی قومیت، اسلامی حکومت کا قیام، اسلامی تشخص، اور امتِ مسلمہ ہو گئی۔ مثلاً نذیر احمد تشنہ، جنہوں نے ''تاریخ پاکستان،

(مجید بک ڈپو، اردو بازار لاہور 1995) کے عنوان سے نصابی کتاب لکھی ہے۔ اس میں وہ نظریہ پاکستان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

> نظریہ پاکستان میں، جس خیال کو خشت اول کی حیثیت حاصل ہے وہ اسلامی قومیت کا تصور ہے۔ یعنی مسلمان دنیا کی تمام اقوام سے منفرد اور ممتاز ہیں۔ ان کی اپنی قومیت ہے اور ایک الگ تھلگ تہذیب ہے۔ (صفحہ 20)

خیال رہے کہ تہذیبیں کبھی الگ تھلگ نہیں رہتی ہیں۔ ان کا آپس میں میل ملاپ اور اشتراک ہوتا رہتا ہے۔ اگر کوئی تہذیب الگ ہو جائے تو اس صورت میں وہ جامد ہو کر زوال پذیر ہو جاتی ہے۔

مطالعہ پاکستان کا دوسرا اہم عنصر ''دوقومی نظریہ'' ہے۔ نصاب میں اس بات پر بار بار زور دیا گیا ہے کہ ہندوستان میں ہندو اور مسلمان ابتداء ہی سے دو علیحدہ علیحدہ قومیں تھیں، اور یہ علیحدگی کے ہر شعبہ اور پہلو میں تھی۔ اگر قومیت کے تحت تاریخ میں اس مفہوم کا جائزہ لیا جائے، تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قوم کا ہمارا تصور جدید ہے۔ اس مفہوم کے تحت ہم عہد وسطٰی کے ہندوستانی معاشرہ کا تجزیہ نہیں کر سکتے ہیں، کیونکہ اس دور میں ہندو معاشرہ میں شناخت ذات پات کے ذریعہ ہوتی تھی، جب کہ مسلمان معاشرہ میں اتھنک تقسیم تھی، یعنی ایرانی، تورانی، عرب، افغانی، مغل اور سید وغیرہ۔

جب ہندوستان میں برطانوی اقتدار مستحکم ہوا تو انہوں نے ہندوستان کے معاشرہ کو مختلف کمیونٹیز میں تقسیم کر دیا، جن میں خاص طور سے مسلم کمیونٹی اور ہندو کمیونٹی تھی۔ لہٰذا اول مسلمانوں میں ایک کمیونٹی ہونے کا احساس ہوا کہ جس کی بنیاد مذہب تھا، جو انہیں ہندو کمیونٹی سے علیحدہ کرتا تھا۔ لہٰذا مذہب کی بنیاد پر علیحدگی کے اس احساس کو کولونیل حکومت نے پیدا کیا۔

دوسرے مرحلے میں جب ہندوستان میں مردم شماری کی ابتداء ہوئی، اور ملکی سطح پر انتخابات کا طریقہ رائج ہوا تو اس نے مسلمانوں میں اقلیت کے احساس کو پیدا کیا، اور اس خدشہ کو ابھارا کہ ہندو اکثریت ان کو مغلوب رکھے گی۔ اقلیت کے بعد تیسرے مرحلہ میں 1910 جا کر مسلمان قوم کے نظریہ کی تشکیل ہوئی۔ جب مسلمان اور ہندو دو علیحدہ علیحدہ قومیں بن گئیں، تو پھر ان کے درمیان فرق کو پیدا کرنا لازمی تھا۔ اس فرق کو اس تصور سے تقویت دی گئی کہ ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں، اور ان قوموں کے اندر کوئی طبقاتی یا ذات پات کا اختلاف نہیں ہے، یہ ایک مضبوط اور مستحکم چٹان کی طرح سے ایک ہیں۔ لہٰذا ان کی ذہنیت بھی ایک ہے۔

قوموں اور برادریوں میں فرق اور اختلافات ہوتے ہیں، جن کی بنیاد کلچر اور سماجی رویوں پر ہوتی ہے، اگر ان اختلافات، یا اس فرق کی بنیاد پر نفرت اور دشمنی پیدا کی جائے، اور برتری کے احساسات کو ابھارا جائے تو یہ ایک منفی رویہ ہوتا ہے۔ اگر اس فرق میں کلچرل اور سماجی رنگا رنگی کو تلاش کیا جائے تو اس سے قومیں ایک دوسرے سے سیکھتی ہیں اور ایک دوسرے کا احترام کرتی ہیں۔

لیکن نصاب کی کتابوں میں اس فرق کے ذریعہ مسلمانوں کی برتری کو ثابت کیا گیا ہے، اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ دونوں قوموں میں کوئی چیز مشترک نہیں تھی۔ اس کی ایک مثال محمد اسلام صدیق کی کتاب ''روحِ پاکستان'' (ٹیچرز اسٹوڈنٹس ویلفیئر فورم ملتان 2003) ہے۔ اس میں ایک چارٹ کے ذریعہ مذہبی فرق ظاہر کیا گیا ہے یعنی دونوں کے معبود، پیغمبران، مقدس کتابیں، عبادت کے مقامات، عبادت کے لئے بلانے کے طریقے، مقدس مقامات، اور ارکان مذاہب جدا ہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں زم زم کا پانی متبرک ہے، جب کہ ہندوؤں میں گنگا کا پانی مقدس ہے۔ مسلمان کے لئے زیتون، کھجور اور انجیر کے درخت قابلِ احترام ہیں۔ جب کہ ہندو پیپل اور برگد کے درختوں

کو متبرک مانتے ہیں۔ لہٰذا وہ اس فرق کو جانوروں، تہواروں، رسومات، ادب آداب، خوراک، رہائش گاہوں اور لباس تک لاکر مزید لکھتے ہیں کہ مسلمان گوشت خور ہیں، جب کہ ہندو سبزی خور، ہندوؤں میں ذات پات ہے، جب کہ مسلمان مساوات کے قایل ہیں۔ (صفحات 194-183)

لہٰذا جب پاکستان قومیت کی بنیاد پر ظہور میں آیا، تو اس کی تاریخ کو بھی قومی بنا دیا گیا۔ اس مقصد کے لئے تاریخی عمل میں شخصیتوں کو بڑی اہمیت دی گئی اور سیاسی و سماجی و معاشی قوتوں کو نظر انداز کر دیا گیا۔ اس تاریخ نویسی میں عوام کو تاریخ سے بالکل نکال دیا گیا۔ جب تاریخ پر شخصیتوں کو تسلط ہوا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاستدانوں اور حکمرانوں نے ان شخصیتوں کے افکار و نظریات اور اعمال کو اپنے لئے راہنما بنایا، جس کی وجہ سے حالات کے مطابق نئے خیالات و افکار پیدا نہیں ہوئے اور معاشرہ اسی ایک مرحلہ پر آ کر ٹھٹھر کر رہ گیا۔ تاریخ میں معاشرے بدلتے رہتے ہیں۔ نئے حالات میں انہیں نئے خیالات و افکار کی ضرورت رہتی ہے، اس لئے جب تک معاشرہ تقلید سے تخلیق کی طرف نہ آئے، وہ پس ماندہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

دوسرے شخصیات معاشرہ میں سیاسی خاندانوں کو مستحکم کرتے ہیں، جو نئے لوگوں کو آگے بڑھنے سے روکتے ہیں اور سیاست و اقتدار پر اپنی اجارہ داری قائم کر لیتے ہیں۔ اس لئے معاشرہ کو شخصیات کے سحر سے نکالنے کی بھی ضرورت ہے۔

مطالعہ پاکستان کا تیسرا اہم موضوع یہ ہے کہ برصغیر ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد مسلمانوں پر ظلم ہوا اور انہیں سازش کے ذریعہ پس ماندہ رکھا گیا، آگے چل کر ہندو بھی اس سازش میں شریک ہو گئے۔ مسلمانوں کی مظلومیت اور پس ماندگی کی بنیاد ڈبلیو، ڈبلیو ہنٹر کی رپورٹ ہے جس میں اس نے بنگال کے مسلمانوں کی پس ماندگی کا ذکر کیا ہے۔ جب کہ یو۔ پی میں مسلمان، پس ماندہ نہیں تھے اور اپنی تعداد کے حساب، سے زائد حقوق

رکھتے تھے۔لیکن اس پس ماندگی اور سازش کو ابھار کر تقسیم کو جائز ثابت کیا گیا ہے۔

مطالعہ پاکستان کی کتابوں میں زبان استعمال کی گئی ہے، وہ بے انتہا رکیک اور غیر ادبی وغیر معیاری ہے مثلاً ہندوؤں کے بارے میں جب بھی ذکر ہوتا ہے انہیں مکار، فریبی، دھوکہ باز، راہزن، دشمن، تنگ نظر اور متعصب کہا جاتا ہے۔اور اس کہاوت کو لکھا جاتا ہے کہ ''منہ پر رام رام، اور بغل میں چھری''۔ ہندو ذہنیت کو چانکیہ، جو کہ ارتھ شاستر کا مصنف ہے، اس سے تشبیہ دی جاتی ہے جو ریشہ دوانی اور چالبازی کی تبلیغ کرتا ہے۔

ہندوؤں کے مقابلہ میں مسلمان روادار، دوست، مہمان نواز، اور معاہدے کے پابند رہنے والے ہیں۔ یہ ان فاتحین کی اولاد ہیں کہ جنہوں نے ہندوؤں کو شکستیں دیں اور ہندوستان پر حکومت کی۔

سوال یہ ہے کہ کیا مطالعہ پاکستان اس عزائم کو پورا کر سکا کہ جو ریاست کے مقاصد تھے؟ اس کا جواب نفی میں ہے، نوجوان نسل ان گھسے پٹے افکار سے بیزار ہے۔ یہ مضمون تعلیمی اداروں میں قطعی مقبول نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں تاریخ کو یک طرفہ انداز میں پڑھایا جاتا ہے۔اس لئے یہ تاریخی شعور پیدا کرنے کے بجائے ایک مسخ شعور پیدا کر رہا ہے، جس کی وجہ سے نوجوان نسل تاریخی عمل سے قطعی بیگانہ ہو رہی ہے۔



انگلستان میں ٹریڈ یونینز کی تاریخ کا ایک خاکہ

یورپ میں صنعتی انقلاب کی ابتداء سب سے پہلے انگلستان میں شروع ہوئی۔ 18 صدی کے وسط میں انگلستان کی سرزمین اس لئے اس انقلاب کے لئے تیار تھی کیونکہ یہاں پارلیمانی جمہوریت کی وجہ سے معاشرے میں خیالات کے اظہار کی آزادی تھی۔ اور اس کی آزادی عملی تھی کہ لوگ آزادانہ طور پر تجربات کرسکیں، اس ذہنی ماحول کے ساتھ ساتھ یہاں کوئلہ اور لوہے کی کانیں تھیں جو خام مال مہیا کر رہی تھیں، سستی مزدوری اس لئے منڈی میں تھی کیونکہ مشینوں کی وجہ سے زراعت میں انقلاب آ گیا تھا اور بیروزگار کسان شہروں کا رخ کر رہے تھے جہاں فیکٹریوں میں وہ بطور مزدور ملازم ہو جاتے تھے۔

اس وجہ سے شہروں کی آبادی بڑھ رہی تھی۔ جو لوگ فیکٹریوں میں کام کرتے تھے، ان کی رہائش، خوراک، صحت، اور تعلیم کا کوئی انتظام نہیں تھا۔ فیکٹریوں میں کام کے دوران حادثہ کی صورت میں زخمی یا اپاہج ہونے کی صورت میں وہ کسی مالی امداد کے مستحق نہیں تھے۔ کسی بھی قسم کی پنشن یا انشورنس کا رواج نہیں تھا۔ یہ لوگ فیکٹری کے قریب کچی آبادیوں میں رہتے تھے، جہاں نہ پانی کا انتظام تھا، نہ گندے پانی کی نکاسی کا سوچا گیا تھا، اس پر ظلم یہ تھا کہ انہیں 18،18 گھنٹے کام کرنا ہوتا تھا، اور ہفتہ میں کوئی چھٹی کرنے کا تصور بھی نہیں تھا۔ کام کرنے والوں میں مردوں کے ساتھ عورتیں اور ان کے بچے بھی ہوتے تھے۔

ان حالات میں یہ مزدور بیماری، بیروزگاری، فاقہ زدگی، اور جہالت کا شکار رہتے

ہوئے، سرمایہ دارانہ نظام کے لئے پیداوار میں حصہ لیتے تھے۔ لیکن جہاں یہ مسائل تھے، وہیں اپنے ذہن بھی تھے کہ جو ان مسائل کے حل کے بارے میں سوچتے تھے۔ اس وقت تک انگلستان میں سب لوگوں کو ووٹ کا حق نہیں تھا، یہ حق صاحب جائیداد لوگوں کو تھا، اس وجہ سے پارلیمنٹ میں ہی لوگ آتے تھے اور ایسے قوانین بناتے تھے جو ان کے مفادات میں ہوں۔

فیکٹری کے مالکوں اور صنعت کاروں کو سب سے بڑا خطرہ یہ تھا کہ مزدوروں میں یک جہتی اور اتحاد نہ ہو، کیونکہ اگر ان کے پاس کوئی وسیلہ، طاقت یا ہتھیار ہو سکتا تھا تو یہی کہ متحد ہو کر اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کریں۔ اس خطرے کو روکنے کے لئے 1799 سے 1824 تک انہوں نے ایسے قوانین نافذ کئے تھے کہ جن کے تحت لوگ اکٹھے یا متحد نہیں ہو سکتے تھے۔ 1829 سے 1834 کے عرصہ میں مزدوروں کی جانب سے ایسی بہت سی کوششیں ہوئیں کہ اپنے حقوق کے حصول کے لئے ''ٹریڈ یونین'' بنائیں، مگر حکومت کی جانب سے ان کی یہ کوششیں ناکام کر دی گئیں۔۔۔ لیکن مزدوروں نے ان ناکامیوں کے باوجود ان کے خلاف جو قوانین تھے ان کو تبدیل کرانے، اپنی تنخواہوں میں اضافے اور کام کے اوقات میں کمی کے لئے جدوجہد جاری رکھی۔ اس دوران میں کئی ٹریڈ یونینز بنائی گئیں، لیکن 1833 میں ایک ٹریڈ یونین وسیع بنیادوں پر بنائی گئی ''گرانڈ نیشنل کن سولی ڈے ٹڈ ٹریڈ یونین'' (Grand National Consolidated Trade Union) اس یونین کی شاخیں پورے انگلستان میں قائم کی گئیں، ان ممبران کے لئے سالانہ ایک شلنگ فیس رکھی گئی۔ مگر تمام مزدوروں کو ایک وسیع تر یونین میں جمع کرنے کا یہ تجربہ کامیاب نہیں رہا۔

اس کے بعد یہ تجربہ ہوا کہ مختلف پیشہ ور لوگوں نے اپنی اپنی ٹریڈ یونینز بنائیں، جیسے معمار اور جولاہے وغیرہ۔ انہوں نے خود کو اپنے پیشوں میں ماہر ہونے کے ان مزدوروں سے خود کو الگ کر لیا کہ جو کسی صنعت یا پیشہ [illegible] ماہر نہ تھے، بلکہ محض مزدور تھے۔۔۔ لیکن

صنعت کار اس تفریق سے بھی مطمئن نہ تھے اور ان کی کوشش تھی کہ فیکٹری میں اندر یا باہر ماہرین یا غیر ماہرین کی کوئی ٹریڈ یونین نہ ہو۔ اس لئے وہ کسی کو ملازمت میں رکھنے سے قبل اس سے یہ لکھا لیتے تھے کہ وہ کسی ٹریڈ یونین کا ممبر نہیں ہے۔

ساتھ ہی حکومت نے لوکل مجسٹریٹ کو یہ اختیار دیدیا تھا کہ وہ کسی بھی ٹریڈ یونین کے لیڈر کو سزا دے سکتا ہے۔

اس مرحلہ پر پیشہ ور ٹریڈ یونینز جن میں انجینئرز، اور ٹیک نی شنز وغیرہ شامل تھے، ان کا خیال تھا کہ معاشرے کو انقلابی طور پر تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ اس کی اصلاح کی جائے، اور سرمایہ داری نظام میں رہتے ہوئے معاشرے کو ترقی کی جانب لایا جائے۔ اس کے مقابلہ میں کارپینٹرز، موچی، اور کانوں میں کام کرنے والے مزدوروں کی یونین تھی جو کہ متحد ہو کر اپنے حقوق کے لئے مزاحمت کی پالیسی اختیار کرنا چاہتے تھے، یہ اصلاح کے بجائے اس کے قائل تھے کہ سختی اور تشدد کے ساتھ حکومت کو مجبور کیا جائے کہ ان کے مطالبات تسلیم کرے، اس لئے یہ اسٹرائیک، دھرنا اور ہڑتال کے ہتھیاروں کو استعمال کرنا چاہتے تھے۔

اس دوران ٹریڈ یونینز اور صنعت کاروں کے درمیان قانونی جنگیں بھی ہوئیں۔ ایک مقدمہ میں صنعت کاروں نے ٹریڈ یونین پر اس جرم پر مقدمہ کر دیا کہ ان کی اسٹرائیک کی وجہ سے انہیں زبردست مالی نقصان پہنچا ہے۔ اس لئے آخر میں ٹریڈ یونین کے راہنما اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان کی کامیابی کے لئے ضروری ہے کہ وہ سیاست میں حصہ لیں، اپنی پارٹی بنائیں، اور پارلیمنٹ میں جا کر وہاں اپنے حق میں قوانین بنائیں۔ صرف اس صورت میں وہ قانونی اور دستوری طور پر اپنی جدوجہد میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق جب تک پارلیمنٹ میں امراء، صنعت کار، اور سرمایہ دار رہیں گے، وہ قوانین کو اپنے حق میں منظور نہیں کر سکیں گے۔ اس منصوبہ کے تحت انہوں نے "لیبر پارٹی" کی تشکیل کی۔

جس نے انگلستان کی تاریخ میں مزدوروں کی جدوجہد کو آگے بڑھانے میں حصہ لیا۔لیکن آگے چل کر یہ پارٹی بھی بورژوا ہوگئی،اور محض نام کے لحاظ سے "لیبر" رہ گئی۔

یہ اس جدوجہد کا نتیجہ ہے کہ آج انگلستان، یورپ اور امریکہ میں مزدوروں کو بنیادی حقوق حاصل ہیں۔ان کی ٹریڈ یونینز اس قدر منظم، طاقتور اور معاشی طور پر مستحکم ہیں کہ وہ اپنے ممبران کی ہر صورت میں مکمل حفاظت کرتے ہیں۔

اگر تاریخ کے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ ایک طویل جنگ ہے کہ جس کے نتیجہ میں مزدوروں کو معاشرہ میں باعزت مقام ملا ہے۔



تاریخ کے ماخذ

ماضی کے بارے میں جاننے کا تجسس اور شوق تقریباً ہر ایک ہی کو ہوتا ہے۔ اس لئے تاریخ یہ فریضہ سر انجام دیتی ہے کہ وہ ماضی کی تشکیل کرے اور اس کی معلومات فراہم کرے۔ اگر کسی معاشرے میں طاقت و اقتدار چند گروہوں اور جماعتوں کے پاس ہوتا ہے تو اس صورت میں تاریخ ان کی نمائندگی کرتے ہوئے خود کو محدود کر لیتی ہے۔ لیکن اگر اختیارات معاشرے کے اداروں میں پھیل جاتے ہیں اور طاقت کسی ایک فرد یا ادارے میں سمٹ کر نہیں رہتی ہے تو اس صورت میں تاریخ کا دائرہ کار بھی بڑھ جاتا ہے اور وہ معاشرے کی اکثریت کی نمائندگی کرنے لگتی ہے۔ اس ضمن میں اگر ہم اپنے معاشرے کا جائزہ لیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں تاریخ اس لئے ایک محدود اور پابند دائرے میں ہے کیونکہ طاقت و اقتدار بھی چند طبقوں اور اداروں کے پاس ہے۔ اب ہم بادشاہوں اور حکمرانوں کے بجائے فوج، جاگیرداروں، اور بیوروکریسی کی تاریخ لکھتے اور پڑھتے ہیں۔ اس تاریخ سے عوام اور ان کے رول کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد دوسرا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے پاس وہ کون سے ذرائع ہیں کہ جو ہمیں تاریخی معلومات فراہم کرتے ہیں۔ ان میں اولین طور پر ہم داستانوں کا ذکر کرتے ہیں کہ جن میں نیم تاریخی قصے و واقعات کو خوبصورت اور دلنواز انداز میں بیان کیا جاتا ہے۔

الف لیلیٰ اگر چہ ایک داستان ہے، مگر اس میں عہد عباسیہ کی سماجی اور ثقافتی تاریخ جھلکتی ہے۔ راجہ بکرماجیت کی کہانیاں، گپت خاندان کے اس حکمراں کے عدل و انصاف سے بھرپور ہیں۔ داستانوں کے ذریعہ لوگوں میں ماضی سے آگہی تو ہوتی ہے، مگر یہ آگہی حقائق پر مبنی واقعات پر نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس میں تفریح کا پہلو ہوتا ہے، اور ساتھ ہی ان خواہشات کی عکاسی کہ لوگ خوش حال اور امن و آشتی کی زندگی گزارنا چاہتے ہیں۔

انہیں داستانوں نے آگے چل کر تاریخی ناولوں کی شکل اختیار کر لی۔ اردو میں اس صنف کو مقبولیت دینے میں عبدالحلیم شرر کا بڑا حصہ ہے۔ ان ناولوں کے لئے انہوں نے ایک فارمولا وضع کیا تھا کہ جس میں مسلمانوں اور کافروں میں جنگ ہوتی تھی، مسلمان ہیرو، عیسائی حسینہ سے آخر میں شادی کر کے ناول کا طربیہ کے انداز میں اختتام کرتا تھا۔ ان کے ناولوں کے پس منظر کو دیکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ وہ زمانہ ہے کہ جب ہندوستانی مسلمان اپنی سیاسی طاقت و اقتدار عیسائیوں کے مقابلہ میں کھو چکے تھے۔ اب اس فتح کو ناولوں کے اندر اور ماضی میں ہی حاصل کیا جا سکتا تھا۔ ان ناولوں کی مقبولیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد کے مسلمان تعلیم یافتہ طبقہ کو انہوں نے کافی ذہنی سکون مہیا کیا تھا۔

شرر کے اس اسلوب کو آگے چل کر صادق صدیقی سردھنوی نے اختیار کیا اور تقریباً 150 ناول لکھ کر اپنے زمانہ میں مقبولیت حاصل کی۔ یہ اسلوب آج بھی مختلف تاریخی ناول اور افسانے لکھنے والوں میں پسندیدہ ہے اور ان کی تحریریں ڈائجسٹوں اور رسالوں میں چھپ کر بڑی تعداد میں پڑھی جاتی ہیں۔

تاریخی ناول نگاری میں اس اسلوب سے ہٹ کر جنہوں نے ایک نئے انداز کو اختیار کیا وہ نسیم حجازی تھے۔ ان کے ناولوں میں جہاں ایک طرف فتوحات و کامیابیاں ہیں، اس کے ساتھ ساتھ ہی اسلامی معاشرے کے زوال کا المیہ بھی ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے تقسیم ہند کے اثرات پر بھی لکھا اور مسلمانوں اور عیسائیوں کے ساتھ ساتھ ہندو دشمنی کو بھی

اجاگر کیا۔

ان تاریخی ناولوں سے جو تاریخی شعور حاصل ہوتا ہے، وہ یہ کہ قوموں کی کامیابی و فتح مندی کے لئے فوجی قوت و طاقت کا ہونا لازمی ہے۔ اس کے ساتھ اگر دینی حمیت و غیرت ہو تو مسلمانوں کے آگے کوئی نہیں ٹھہر سکتا۔ مسلمان معاشرے کا زوال اس لئے ہوا کہ وہ دین سے دور ہوئے، آپس میں فرقہ بندی کے ذریعہ اتحاد کو کھویا، جس کی وجہ سے بالآخر عیسائیوں، یہودیوں، اور ہندوؤں کی سازشوں میں گھر کر تباہ ہو گئے۔ یہ وہ تاریخی شعور ہے کہ جو معاشرے کے اکثر لوگوں کے ذہن میں سرایت کئے ہوئے ہے۔

تاریخی معلومات کا ایک اور ذریعہ فلم اور ڈرامہ ہے۔ اب تک جو تاریخی فلمیں بنائی گئی ہیں، ان میں سوائے چند کے جن میں سہراب مودی کی سکندر اور جھانسی کی رانی قابل ذکر ہیں، باقی فلموں کی کہانیوں کا تعلق تاریخی حقائق سے نہیں ہے بلکہ زیب داستاں کے لئے کہانی نویس نے واقعات کو بھی مسخ کیا اور حقائق سے بھی روپوشی کی۔ اس کی ایک مثال انارکلی کا ڈرامہ ہے، جس کی تاریخی حیثیت تو کوئی نہیں، مگر عوام میں اس کی مقبولیت کے کئی اسباب ہیں۔ کیونکہ اس میں ایک کنیز کی بغاوت اور ایک حکمراں کا جبر ہے۔ اکبر جو کہ تاریخی حیثیت میں ایک روشن خیال حکمراں تھا اس میں ایک تنگ نظر اور ظالم کے روپ میں اُبھرتا ہے۔ شاید اس کے کردار عوام کے جذبات کی نمائندگی کرتے ہیں، اسی لئے وہ انہیں پسند کرتے ہیں۔ یہ تاریخی شعور، اس فرضی تاریخ پر ہوتا ہے کہ جو تخیل کی پیداوار ہوتی ہے اور جس میں جذبات و احساسات کو اُبھار کر اس سے کمرشل فوائد حاصل کئے جاتے ہیں۔

تاریخی شعور پیدا کرنے میں شاعری کا بھی بڑا دخل ہے۔ اردو میں الطاف حسین حالؔی کی "مدوجذر اسلام" اس کی ایک عمدہ مثال ہے۔ اس میں مسلمانوں کے عروج کی داستان

بھی ہے تو ان کے زوال کا المیہ بھی۔ شبلی نے کچھ نظموں کے ذریعہ مسلمانوں کے دور حکومت کی شان و شوکت کو اجاگر کیا، تو اقبال کے ہاں ماضی کی عظمت جگہ جگہ ان کے اشعار میں دلوں کو گرماتی نظر آتی ہے۔ حفیظ جالندھری کی ''شاہنامہ اسلام'' کو بھی اسی زمرے میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ شاعری کے ذریعہ جس تاریخ کی تشکیل کی گئی، اور اس سے جو تاریخی شعور اُبھرا، اس میں دور عروج کی عظمت سے فخر کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، تو زوال ایک المیہ کی شکل میں اُبھر کر آتا ہے جو بے بسی اور مجبوری کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن یہ تاریخی شعور کوئی ایسا راستہ نہیں نکالتا کہ جس کے ذریعہ زوال کے چکر سے آزاد ہوا جائے۔ یہ یا تو دعاؤں پر ختم ہوتا ہے، یا خدا سے شکایتوں پر۔

تاریخ نویسی میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب مغربی تعلیم کے ذریعہ تحقیق کے فن کو سیکھا گیا۔ یورپی تعلیم یافتہ مورخوں نے تو انگریزی کو اظہار کا ذریعہ بنایا، اور اردو میں مولوی ذکاء اللہ نے تاریخ ہند تو لکھی، مگر اس میں پرانے اسلوب کو برقرار رکھا، یعنی قدیم ماخذوں سے مواد کو اکٹھا کر دیا مگر اس کا تجزیہ نہیں کیا۔ محمد حسین آزاد، مولوی چراغ علی، اور شبلی، ان چند مورخوں میں سے ہیں، جنہوں نے اردو میں تاریخی موضوعات پر لکھا۔ اردو میں لکھنے والے اکثر مورخوں نے جب اسلامی تاریخ لکھی تو اسے عقیدت کے ساتھ، ثواب کی غرض سے لکھا۔ اس لئے ان کے ہاں تجزیہ اور تنقید کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ حال ہی میں شائع ہونے والی کتاب ''تاریخ اسلام کا سفر'' مصنف سید علی اکبر رضوی کی کتاب کے بارے میں ایک ریویو میں کہا گیا ہے کہ

''سید علی اکبر رضوی کی کتاب بڑی عقیدتمندی سے لکھی گئی ہے۔'' لہٰذا جو تاریخ عقیدت مندی اور ثواب کی غرض سے لکھی جائے گی، اس سے پیدا ہونے والے تاریخی شعور کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

لہٰذا صحیح تاریخی شعور کو پیدا کرنے، اور اسے اُبھارنے کے لئے ایسی تاریخ نویسی کی ضرورت ہے کہ جو تجزیاتی اور تنقید سے بھرپور ہو۔ ایک ایسی تاریخ کہ جو اہل اقتدار تک محدود نہ ہو، بلکہ اس کے دائرے میں پورا معاشرہ اور اس کے طبقے ہوں۔

تاریخ نویسی میں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسے نئے مواد اور نئے خیالات و افکار کی روشنی میں بار بار لکھا جائے۔ اسکالرشپ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے برابر متحرک رہتے ہوئے آگے بڑھتے رہنا چاہیے۔ اگر تحقیق ایک جگہ ٹھہر کر رہ جائے گی تو اس کے ساتھ ہی تاریخی شعور بھی ٹھٹھر کر جامد ہو جائے گا۔ ہر نسل کو اپنے وقت اور تقاضوں کے تحت تاریخ کی نئی تعبیر اور تفسیر چاہیے ہوتی ہے۔ اس لئے تاریخ کو وقت اور زمانہ کے مطابق نئے انداز اور اسلوب میں ڈھالتے رہنا چاہیے۔

